

• تودوروف • شاف • ستروسن • دوميت
• فريجة • بيت • دافسون

المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث



ترجمة وتعليق
عبد القادر قنيني

• تودوروف • شاف • ستروسن • دوميت
• فريجة • بيت • دافسون

المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث

ترجمة وتعليق
عبد القادر قنيني

أفريقيا الشرق

**المرجع والدلالة
في
الفكر اللساني الحديث**

© أفريقيا الشرق 2000

حقوق الطبع محفوظة للناسر

طبعة مزيدة ومنقحة

ترجمة وتعليق — عبدالقادر قنيني

عنوان الكتاب

المرجع والدلالة

في الفكر اللساني الحديث

رقم الإيداع القانوني 325 / 1999

ردمك 9981 - 25 - 141 - 0

أفريقيا الشرق — المغرب

159 مكرر شارع بعقوب المنصور — الدار البيضاء

الهاتف 259504 - 259813 — فاكس 440080

أفريقيا الشرق — بيروت — لبنان

ص. ب. 3176 - 11

مقدمة الطبعة الثانية

كان الغرض الأول من ترتيب هذه النصوص اعطاء فكرة عن مدى عمق التحليل اللساني الذي وصلت إليه الدراسة اللسانية مع فلاسفة اللغة، والذي يتجاوز، بل يختلف اختلافا جذريا بين تصورنا الكلاسيكي للغة وبين ما آلت إليه هذه الدراسة الحديثة من فهم منطلق اللغة الطبيعي الداخلي. وإذا وجد هذا الكتاب، على درجة عمق فلاسفته، وصعوبة قراءة نصوصهم الأمهات الواردة فيه، استحسانا، ورضا وقبولا من لدن القارئ العربي، فإني متيقن، بأن ما طمح إليه مجهود نقل بعض أصول هذا التفكير المعاصر، بمحاولة الإبقاء على نقاء المصطلح العربي وتطويره وتحديد طرائق نقاليه، واختيار ما لذ في السمع منها، وتحاشي الحشو، والتأخر، والغريب، قد أتى ثمرته. والصعوبة التي كانت تعترض اختلاف الترجمات، حتى في اللغات الأجنبية المتقول عنها هذه النصوص، إنما كان مصدرها نقل المذاهب والمدارس اللسانية مما لا تحتاجه العربية، أما الفكر اللساني وهو شغل الفلاسفة، فهو منطلق لا يجوز أن يختلف ولا أن يتناقض. ولذلك اعتمدت في جميع ما ترجمت أن أتخاشى أصحاب المدارس، والشرح. وأزعم أن هذه التيارات الضحلة قد انحسرت الآن في العالم العربي، بعد ما عانت منها اللغة العربية وأضافت إليها تعقيدات جديدة إلى تعقيدات الخليل ومسيويه والمهرجان، حتى صارت اللغة تكاد تكون لغزا من الألغاز.

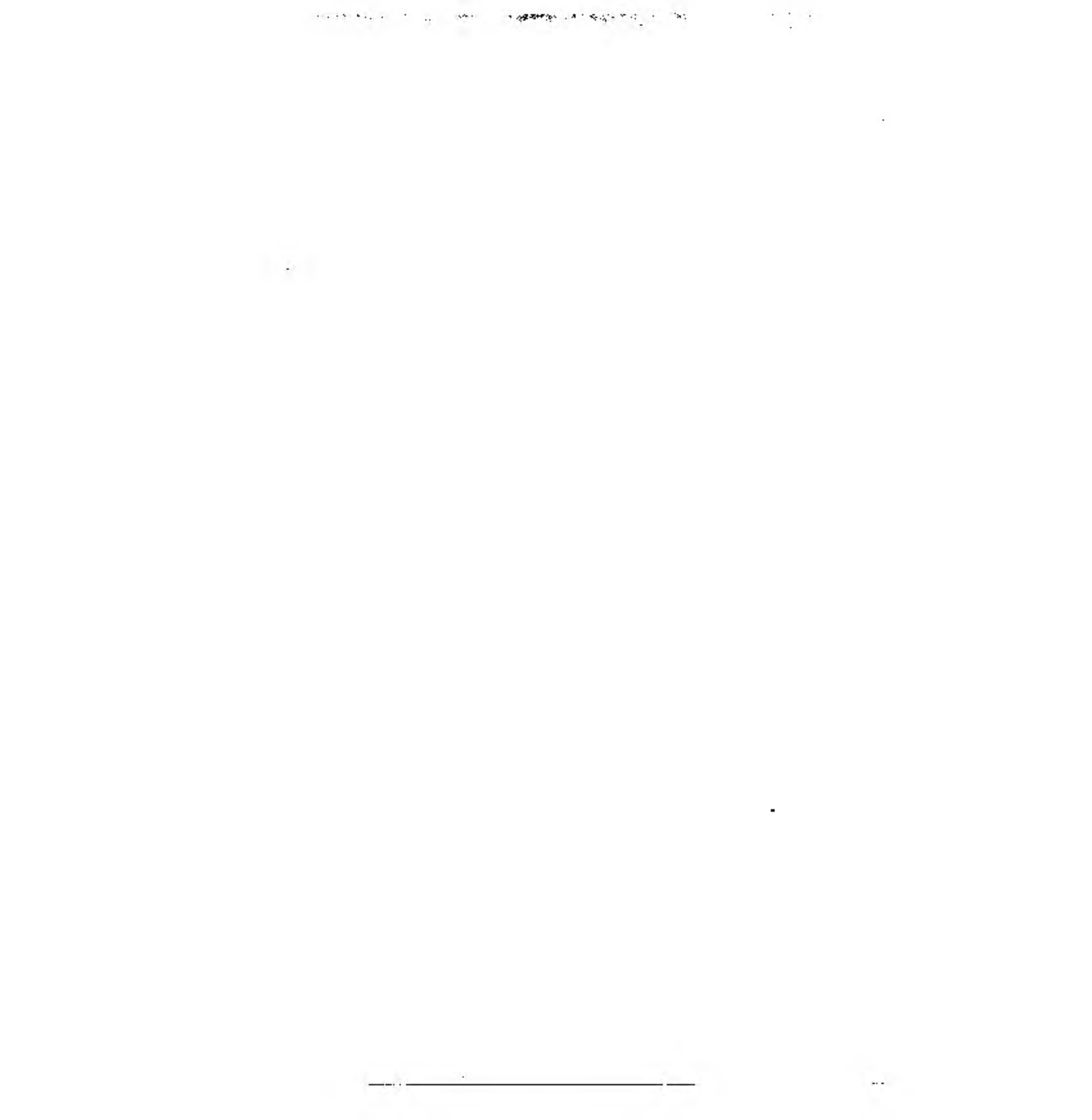
وهي أشرف لغة، وأنقى وأرقى ومنطقها الطبيعي أسمى من كل منطق اكتشف ودرس حتى الآن. ويجب أن يتأكد القارئ بنفسه عندما يحاول أن يستخرج المنطق الداخلي لكتاب صحيح البخاري، وهو دين على الأمة الإسلامية، كما يقول ابن خلدون، أن نستخرج هذا المنطق، ناهيك عن المنطق الداخلي لترتيب معاني القرآن المرتل. وإذن كانت جميع النقول وهي الآن صارت تزيد على عشرة كتب، حليت به جيد اللسان العربي، إنما تستهدف هدفاً واحداً أن أقدم آلة أو أداة صحيحة تعين في مقارنة وتناول أمهات النصوص في تراثنا. وتبتدئ المقاربة في هذا الميدان بالقراءة أو النطق الفونولوجي وتختتم بالمنطق التداولي. وكل هذه أعمال موجودة الآن وبعضها يحتاج إلى إعادة الطبع حتى ينقح مما ورد فيها من الأخطاء، وتضاف إليها التصحيحات الواجبة.

إلا أنه ينبغي أن أذكر بأن النطق الفونولوجي لا تكفي فيه اللسانيات وما أنجز فيها، لذلك فلا زلت اعتبر مجهودي ناقصاً حتى التحف القارئ بأفضل ما كتب في الأصوات. ويمكن أن يعتمد القارئ على ترجمتي لكتاب (الإحساس بالنغم كأساس فسيولوجي لنظرية الموسيقى، لمؤلفه هيلمهولتز). إذ من أصل هذا الكتاب، وقد كان المرجع الذي اعتمده دي سويسر، خرجت نظريات المعرفة للإدراك السمعي إذ المعرفة اللسانية تعتمد السماع، لا البصر، والطفل يتعلم اللغة عن طريق السماع، والعيب الأماسي عند مناطقة اللغة ومنظريها، كونهم يهملون هذا الجانب. ويتناسون أن النطق يتم في التابع الزمني، المتصل، فكيف يمكن أن نحيل ما هو متصل إلى منفصل.

وإذن حتى تكون مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب كاملة، ومحيطلة بأدق مشاكل اللغة الطبيعية، اعتبر أن المعرفة الإيستمية اللسانية تبقى ناقصة ما لم تتم المعرفة بالإدراك السمعي، وكيفية استقرار الأصوات في النغم

الامتلافة. ولا يكون هذا سهلا بالنسبة للأذن إلا مع كثير من الإلتياح
والجهد لتحليل الأصوات المرئية إلى الأصوات الجزئية. والمنطق الشكلي
الصورى إنما فشل فى التقدم فى الدراسة اللسانية لكونه اصطلاحى بهذه
العقبة. والنصان اللذان أضفتهما فى هذه الطبعة لكل من دافيدسون
وداميت يكشفان عن هذه الصعوبة، وإن كانا لا يشيران إليها مباشرة، وإنما
يعتبران أن اللغة الطبيعية قد لا تجد لها حلا داخل هذا المنطق الصورى،
ولكن الحقيقة أن هذا الإشكال يجد حله فى العدول عن الحساب الرمزي
القائم على عد الخشيات إلى حساب الأذن، «وليس الأذن تعشق قبل
العين أحيانا»، وإنما دائما، إذ هى تحسب البعد الزمانى، وتعطيه القيمة
الصحيحة. وإذن هناك رياضيات للنسب الزمانية تحسبها الأذن.

ثم إنه لا بد من الاعتراف بأفضال الرجال، وقد كان الأستاذ عبد
الرحمن طنكول هو الذى، وجهنى إلى عنوان هذا الكتاب والمرجع
والدلالة، وجمع لى فى الطبعة الأولى نصوصا ودلتى على أهم المراجع فى
هذا الباب، فله منى جزيل الشكر، ومن الله حسن الثواب.



تقديم

إنه لما كان علم الدلالة (semantique) تنقاسمه عدة علوم، كان من حق كل علم على حدة أن يدعي أن هذا العلم من اختصاصه. ولكن الذي يضيع في هذه القسمة هو المرجع، أي الذي إليه يرجع اللفظ وتؤول إليه القضية. فنبغي إذن ألا نتوه في نظريات الدلالة على حساب الشيء الواقعي المشار إليه؛ إذ كانت الحقائق لا تنقلب بالأسماء ولا تتغير. فالرجوع إلى الأشياء والماهيات بالمعنى الفينومينو لوجي مطلب ضروري لا غناء عنه، حين تقدم المعرفة وتطورها. ولكن الاتصال بالأشياء إنما يكون عن طريقة اللغة، إذ نحن لا نتصل بالماهيات والأشياء مباشرة بل نضع بينها وبينها النظريات العلمية والأدوات الصناعية، وقلما نلمس الزهرة بيدنا، ونشمها، إنما الزهرة عطر وروائح معبأة داخل زجاجة القارورة وداخل تراكيب اللغة.

وإذن لا تنفك نظرية الدلالة عن المرجع ولا تنفصل عنه؛ إلا أن هذه الدراسة كانت، قبل ظهور علم اللسان، واقعة تحت اختصاص المنطق الصوري، والنحوي والبلاغة، وأصول الفقه، وبروجه عام يمكن إدراج هذه الدراسة للدلالة تحت نظرية المعرفة الكلاسيكية بجميع شعبها وأدواتها التقنية المعتمدة إما على علم النفس القديم (كتاب النفس لأرسطو، وشروحه لابن سينا). وإما علم النفس الكلاسيكي، كما عالجه التجريبيون الأميريقيون مثل هيوم.

ثم لما ظهر علم اللسان تورع عدم الدلالات والمرجع نظريات شتى مثل نظرية (KATZ) و (FODOR) هودور والنظرية السوفيائية، كما تعرض هذه النظريات المعاجم اللسانية، ويضاف إلى كل هذا تبار المناطق الوصفيين مثل هريجة وفيتجيشتاين، وكارباب، وكواين وغيرهم.

وتحاول هذه النصوص المجموعة هنا أن تعطيها فكرة عن مدى حصوبه نظريات الدلالة والمرجع، ولكنها حصوبة معقدة. ومن المرجح أن هذا التعقيد، وهذه الصعوبة راجعان إلى أن هذه النصوص نحوي أرضية فلسفية ميتافيزيقية وتيارات سيكولوجية صموية، لذلك اقتضى الحال أن يُرَرَّ شكل هذه الأرضية على قدر استطاع.

ثم هناك صعوبة أخرى تتعلق بالترجمات المتعددة لنص واحد إما من اللغة الإنجليزية أو البولندية، مما جعل النص الواحد في اللغة العرسية مضطرب المعنى غير دقيق المصطلح. فمثلاً نجد لنص أدام شاف ترجمتين أحدهما في طبعة جاليمار (Gallimard) والأخرى في طبعة (Points). وصاحب طبعة جاليمار يتجور ويتسامح في استخدام المصطلح الفلسفي، فهو قد استخدم مصطلح Epistemologie لكي يدل به على نظرية المعرفة بينما ترجمة (Points) يستخدم (theorie de la connaissance) وهو المعنى الذي يناقشه ويتقده أدام شاف.

ولكي يمكن التغلب على هذه الصعوبة كان لا بد من عرض مقتضب لنظرية المعرفة سواء في صورتها السيكلوجية مع هيوم أو في صورتها الميتافيزيقية مع كانط. إذ أن كلاً من أدام شاف وهريجة يلصقان من قريب أو بعيد إلى نظرية المعرفة من أجل مجاورتها إلى نظرية في الدلالة والمرجع.

وحتى لا يراكم الصعوبات كان لا بد من ربط مصطلح هذه النصوص بما هو متوافر في اللسان العربي، وبالأخص مع شراح المنطق الأرسطي كالفارابي.

والحديث عن المصطلح يرتد على الحقيقة في أحد مظاهره إلى الكلام عن وضع الأسماء على التسميات أو التعبير عن الصفات الموجودة في أشياء. فكما اكتشعنا صفة أو خاصية جديدة في شيء ما، أو حقيقة جديدة اضطربنا إلى أن نغيرها عن غيرها بوضع حد أو لفظ أو مصطلح بها. ويقول أبو إسحاق الشيرازي^(١) «إن الصفات وضعت للتمييز بين الأنواع كما وضعت الأسماء للتمييز بين الأجناس، ثم تعليق الحكم على الاسم لا يقتضي فيه عما عداه، فكذلك تعليق على الصفة». فالرجع أو الشيء أشار إليه له التقدم المطعني على الاسم وبالأولى على الدلالة. فالاسم مشتق على الراجع من السمة وهي العلامة الموصوعة على جسم أو غيره وهناك حكاية مروية عن سكان جنوب فرنسا من القرون الوسطى. هؤلاء السكان عندما كانوا يريدون تقسيم الأراضي وبوريعها، بوضع حدود ومعاليم فاصلة بين تلك الأراضي فإنهم كانوا يأخذون معهم الأطفال الصغار من آبائهم ويتابعون معهم عملية التقسيم ثم يجلدونهم على إثر ذلك صربات موجهة على هذه الحدود لكي ترسخ في عقولهم كما رسخت على أبدانهم كما هي راسخة عند آبائهم، وكأن هذه انطاعة من الناس قد لجأت إلى هذه التجربة القاسية وهي عملية الصرب التي من شأنها أن تنطبع في العقول لتدل بها على أن كل معرفة هي في بدايتها اتصال مباشر بالعالم الواقعي، وبالتالي فهي انطباع. وعلى ذلك فكما تحصر الحدود الأراضي تحصر الألفاظ المعاني. غير أن عملية وضع الحدود والألفاظ تثير صعوبات حتما نريد وصف احساساتنا وعواطفنا وانفعالاتنا، وما يدركه من صور وعلاقات بين الأشياء الواقعية، والأمر هنا يتعلق بإدراكات النفس وبأحوال النفس حين اتصالها بالعالم الخارجي، كما يتعلق الأمر ببناء الإنسان والنماذج النظرية.

ونقد كان الإعريق قبل سقراط لا يميرون بين الاسم والمسمى، ويعتبرون أن العالم المحسوس هو ما يعبر عنه بالأصوات. ومن ثم فإن كل

اسم يحدد ويعين شيئاً ما، وكل صفة تعاقب موصوفاً وعلى ذلك يكون ترتيب الألفاظ وترتيب الأشياء مع حصائصها أمراً واحداً ويقول كراتيل في محاوراة أفلاطون «إن معرفة الأشياء ينحصر في معرفة مسمياتها» وواضح هنا أن الحديث عن تمايز الدلالة والمرجع صعب من الوهم. إذ هذه التفرقة، لا تظهر إلا مع سقراط.

وعند ترتيب الألفاظ وتركيبها اضطرب الحاجة إلى أن يكون هناك انتظام يحصع له الجميع. وليس هذا الترتيب والتنظيم على نسق مخصوص إلا قواعد النحو فالنحو ظهر عند الأعرين أول الأمر لكي يحكم ترتيب الأشياء أولاً، ويحصبها إلى نظام. وإذا كان ترتيب الأسماء والمسميات أمراً واحداً، وكان منطق الأسماء هو منطق اللغة، كانت اللغة منطقاً.

فلما جاء سقراط كسر علاقة الاسم بالمسمى أي علاقة اللفظ بما يدل عليه في الواقع، لأن اللفظ عنده أصبح دالاً على جنس عام كما الصفة، كما يقول الشيرازي، دالة على النوع وبذلك انفصلت الدلالة عن المرجع. ولم تكن نظرية المثل ممكنة عند أفلاطون لولا وجود الثنائية Dichotomie بين الاسم والمسمى. فاشطر العالم أقساماً - عالم المعاني والمثل والدلالات وعالم الواقع أشار إليه اشخوس، وعالم اللغة

ولم ينجح أرسطو أبداً في أن يرجع هذه الوحدة الأصوية التي لا ترال الإنسانية تحسم بها : وحدة اللغة والمكر، ووحدة المكر والواقع، بالرغم من مجهوده الجبار في منطقته وفي ميثاقه خاصة.

وبوجه عام استطاع أرسطو في مقدمة كتاب العبارة⁽²⁾ أن يحدد محال المنطق ومجال اللغة فقال : فإنه ينبغي أولاً أن نثبت تعريف الاسم والكلمة (الفعل في النحو) ثم نثبت بعد ذلك ما هو الإيجاب وما هو السلب، وما هو الحكم وما هو القول المركب، فنقول : إن ما يجرى بالصوت دالٌ على أحوال النفس وعلى آثارها، وما يكتب ألفاظاً دال

على ما يخرج بالصوت فكما أن الألفاظ ليست واحدة بعينها لجميع
الناس كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحداً بعينه لهم،

ويشرح المارابي هذه القسمة فيقول : « من الأوائل التي ينبغي لمن
شرع في اسطق أن يعرفها أن يعلم أن ها ها -

محسوسات وباجملة موجودات خارج النفس

— ثم معقولات ومتصورات ومتحيلات هي النفس

— ثم هناك ألفاظ

— ثم أخيراً خطوطا مكتوبة مرسومة

وينبغي أن يعلم سبب هذه بعضها إلى بعض، لأن صاحب علم

اسطق ينظر في المعقولات من حيث بها نسبة إلى الطرفين وهما

— الموجودات التي خارج النفس،

— والألفاظ،

وعلى هذه القسمة تصبح دراسة الدلالة والمرجع محددة حسب

الخطاطة الآتية .

عالم باطني	عالم خارجي
معقولات	موجودات ↓ خارج النفس
متصورات	↓ ألفاظ
متحيلات	↓ خطوط مرسومة (كتابة)

وواضح من هذه الخطاطة أن العكس لا يتصل مباشرة بالعالم الخارجي

كما كان يعتقد من سبقوا سقراط، وإنما هالك اللغة. وعلاقة اللغة بالواقع،

من حيث هي نظام، لم تلحقها من الدراسة، حتى ظهر علم اللسان ونبه

إلى حظورة هذه العلاقة. إلا أن أرسطو كان واعيا بصعوبة دراسة العلاقة بين التصور العقلي واللغة من ناحية أولى وبين التصور العقلي والعالم والخارجي من ناحية ثانية.

ولما نشأت هذه الصعوبة من كون هذه الدراسة كان يتفاسمها كما ذكرنا، عدم النفس، والمنطق، والنحو، وعلم اللغة (كما كانت تدرس على الطريقة القديمة مثلا عند الميرد وحالوية) وما كان الجانب النظري التأملي آنذاك هو السائد في مثل هذه الدراسة لم يكن عريضا أن يسود علم النفس القديم مع شراح أرسطو لكتابيه «في النفس» وتحليلهم اسطقي لنظرية الدلالة. وقد استطيع أن يحرم بأهناك حركة أخرى قد ظهرت في الفروع انوسطى في العالم المسيحي والاسلامي متمثلة عند العرب في كتاب مسويه والطبري، وعند الفاهر الجرجاني، وتوجهها في العرب الأوربي في عصر النهضة مايعرف باسم مستعار بداس سكوت * Duns Scot بذلك عني ذلك ماكتبه هيدجر في أطروحة له في المقولات التي تعالج فكرة الدلالة، ففي هذه الأطروحة⁽³⁾، يجد هيدجر يقول «إن اللفظ في حد ذاته ومن حيث هو موضوع للإدراكات الحسية ليست له أية علاقة بموضوعات المعرفة، ولا تحصل له هذه العلاقة إلا بمناسبة الدلالة. وكما يقول هومرل : Husserl كونك تعبر عن خطاب مالا يعني أنك حصرت نفسك داخل الألفاظ وسياقها وحده، بل يشمل ذلك الأفعال والحركات المرافقة مما يكون دالا، فهذه الحركات والإشارات هي التي تطع ما يرافقها ويسارقها من أفعال تدل عليها بالألفاظ حينما ندخلها في مادة جديدة، وعلى ذلك فإن الأفعال والإشارات هي التي تصنع من الألفاظ التعبير عن الفكر، وهو تعبير ماهيته الأساسية العامة لإيجاد الدلالة لكل خطاب صحيح.» فهؤلاء الشراح إذن هم الذين طوروا مسألة الدلالة؛ وكانت إضافتهم الجديدة مطلقه من كون الألفاظ والأسماء لا تشير وحدها إلى الواقع ولا تدل على العكس إلا إذا استعملت معها وسائل أخرى

وهذا نفس الاتجاه الذي كان أرسطو قد تعرض إليه في كتاب الخطابة
والشعر، وكان قد رسم هذا الاتجاه في مفتتح كتاب العبارة مما هو مذكور
في الخطابة السابقة. ويتبين ذلك من تعيق العارابي مبينا نسبة الألفاظ إلى
المعقولات فيقول (4) - فإنه يريد بقوله [ما يخرج بالصوت] الألفاظ. فأخير
أن الألفاظ دالة على المعقولات التي هي النفس، وأنت فيسعي أن تريد في
قرائتك تقول ما يخرج بالصوت وهو الألفاظ دال أولا على المعقولات التي
هي النفس وتعني بقولك أولا بلا واسطة، وكأنه قال : إن الألفاظ دالة على
المعقولات دلالة بلا واسطة. وقال - الآثار التي هي النفس ولم يقل
المعقولات لأنه أراد أن يجمع كل ما يحصل في النفس بعد عتبة
المحسوسات عند الحس. فإن النفس تحصل فيها معقولات وحيالات
المحسوسات كما أحست مثل حيال ريد في الحس وأشياء أخرى تحتربها
النفس بتركيب الخيالات بعضها إلى بعض مثل عترائيل (عول أو حيوان
أسطوري) وأشباهه...

وقراءة العارابي لكتاب العبارة يستحق الوقوف الطويل. فهو على
خلاف داس سكوت يرى أن الألفاظ دالة دلالة مباشرة على المعقولات،
كأن اللغة عنده هي الفكر مما ستأخذ به المدرسة الأمريكية من جماعة
فرعية سايرو وورف . Sapir Whorf، إذ كانت اللغة عند هؤلاء تصور عام
للوجود أي أنها هي الفكر كما سناقش ذلك أدام شاف وهذا رجوع إلى
تصور اللغة لعهد ما قبل سقراط.

وعلاوة على ذلك قد ابتكر الشراح من الفلاسفة في القرون الوسطى
أعظم انتاج فكري يتجنى في ردهم طريقة التفكير إلى مقولات، وهي بمادح
سميت في العالم العربي بالكليات الخمس مع متأخري الشراح وهي كتاب
إيساعوجي لهرفوربوس أصبحت المقولات طرقا بها يدرك الواقع، فالكليات
هي الحس والنوع، والعقل، والخاصة، والعرض. وبالنسبة للمصور الوسطى
تكاد هذه الكليات تكافئ في عصرنا نظرية المجموعات، فالجس فقة،

والنوع جزء من الفئة والعصل جزء من النوع والذين ابتكروا المنطق الرياضي أو الرمزي أو أسهموا في تجديد المنطق المعاصر، مثل فريجة وراسل، كانت هذه الكليات حاضرة في أذهانهم. ويمكن أن يتأكد الإنسان بعينه من ذلك عندما يمارس دراسة هذه المقولات كما نشرها الفيلسوف المنسي، وهو أبو العرج ابن الطيب، أعظم شارح على الإطلاق لكتاب إيساغوجي لفرغوريوس. فهو عندما يحلل هذه الكليات الخمس يلخص لك روح كتاب أيتامبيرغا لأرسطو، وروح كتاب التساعات لأفلوطين. يتبين ذلك عندما يناقش النسب والعلاقات الموجودة بين هذه الكليات بقول (5) «والسبب الذي من أجله احتاج إلى إيضاح ذلك من أجناس النسب من قبل أن المقولات هي صور في النفس وخفية، وأجناس النسب هي مما في الوجود وظاهرة للحس، والمثال بها أكتشف للمعنى» فالمقولات هي نماذج وصور في الحس ولكن كيف وقع تجريدها عن العالم الخارجي. وكيف انطبعت في النفس؟ إن هذا السؤال لم يكن وارداً عند الرعة السيكولوجية القديمة، ولا عند المناطقة السكولائية.

ويمكن اعتبار الرعة السيكولوجية القديمة صرباً خاصاً من استخدام التأمل العقلي طريقاً في البحث العلمي. أقصد أن مهام السكولوجية القديمة كان يقوم على الاستبطان العقلي. ولم يكن بالإمكان رعة هذا الموقف عند السكولائيين إلا قيام المهام التجريبي الذي أدى إلى التخلي عن صرامة المنطق السكولائي المدرسي وحتى ديكارت نفسه كان يرى «أن بنية العالم الفيزيائي يمكن استبطانها عن طريق العقل دون الرجوع إلى الاحساس» (6).

هذه الرعة العقلانية عند السكولائيين هي التي انتهت إلى رد فعل عييف أو ثورة انتحها جون لوك، وتوجت في نظرية المعرفة مع هيوم، وهي نظرية في المعرفة قامت على تحليل سيكولوجي مخالف لما عهد في كتاب النفس لأرسطو.

ونقد اطلق لوك من مسلمة بسيطة : «ولنرفض إذن بأن العقل صفحة بيضاء خالية من أية خصائص أو أفكار، فكيف إذن تأتي هذه الأفكار ؟ (..) من أين لهذه الصفحة بكل هذه المادة والمعرفة ؟ إن إجابتي عن هذه الأمثلة تتلخص في كلمة واحدة - التحرية - ففيها تتكون كل معرفتنا ومنها هي النهاية تستمد⁽⁷⁾.

لا يتعلق الأمر إذن بتكوين المعاني والدلالات فقط إنما أصبح السؤال كيف نظم هذه المعاني التي هي في الأصل آتية من العالم الخارجي إلا أن وضع الأشكال بهذه الصورة يوحي بأثر المنهاج التجريبي وتأثيره على فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر، ومن الواضح أن مجاز هذا المنهاج في العلوم الفيزيائية لم يعتمد فقط على الملاحظة وإنما جمع إلى معطيات الحس مروض الفكر. وكانت إمكانية هذه الجاه هي التي شجعت على دراسة نظرية المعرفة بروح جديدة ومنهاج جديد ولم يكن هذا المنهاج إلا علم النفس الكلاسيكي القائم على ترابط المعاني كما أسسه هيوم. وبذلك أصبح المعنى أو الفكرة *idée* محتوية على عنصر ميكولوجي، لا تزال عالقة به الآثار المادية ومن هنا نشأت الفكرة القائلة بأن كل معرفة أصلها الانطباع مما يسبق فحش آدم شاف

ونكن إذا كان موقف لوك وهيوم حاسماً أن كل معرفة لا توجد بدون تجربة، فقصيتهم هذه لا تدل بالضرورة على أن جميع معارف الإنسان ناتجة عن التجربة أي عن الاتصال بالعالم الخارجي إذ في هذه الحالة يكون قد أغفل دور الفكر، وبدخل الذات، أو الأنا في صياغة معطيات الحواس. ولقد كان ماركس يصير دائماً على القول بأن الفارق الأساسي بين أرواً الصانع من البائس وبين الرحلة يكمن في أن الباء يتصور بيته في عقله قبل شروعه في الباء بينما الرحلة ظلت تبني بيتاً على عطف واحد.

وإذن فإن السرعة التجريبية تعمل هذا الجانب المهم، جانب تدخل الأنا. ولو ذهبنا لنحصر مناقشة كاسط لسرعة التجريبية لطال الحديث، ولكن نوهيق

كاظم بين البرعة العقلانية والتجربة يفيدنا في فهم أنواع القضايا التحليلية والتركيبية، مما هو موجود صراحة أو ضمناً، عند الملاحظة الوصفيين.

ويسطبق كاسط من أن التجربة تحبرنا بأن هذا الشيء هو على هذا النحو أو ذلك، ولكنها لا تحبرنا بأن ذلك الشيء لا يمكن أن يكون على نحو آخر. ونفهم من هذه القضية أن المعرفة لو كانت انطباعاً ماعرف الانسان فكرة الضرورة ولا الكلية، فالتجربة حانة جرئية محصورة، ولكي يرقى الفكر إلى أحوال عامة كان لابد من محاورة التجربة، لعاية ربط هذه الحالة الجرئية بأحوال أخرى فلو قيل لك مثلاً إن حالة انطقس على كوكب المريخ كحاله على الأرض، كان لك أن ستتج بأن الحياة ممكنة على ذلك الكوكب، ولو أنك وقفت عند ظاهر الالفاظ وظاهر التجربة ما كان لك أن تقوم بهذا الحكم

فمعل المعرفة إذن هو الربط بين إدراكات، ولا يمكن أن يكون هناك ربط إلا داخل القضية. فالقضية (الحياة ممكنة على كوكب المريخ) بهذا الاعتبار توحيد والذي يقوم بهذا التوحيد هو الفكر (المهم عند كاسط). وليس للفكر معنى غير التصور Concept. وهذا التصور، كتصوري الجسم الشمعة، أو للون مثلاً، يحتوي على تمثلات Représentation هي صور في ذهني عن الأشياء العائبة، وبذلك يكون التصور ربطاً وتوحيداً لمعطيات الحس حسب مقولات أو أطر موجودة بصمة قبلية apriori (أي قبل الاتصال بالعالم الخارجي) هي الفكر، كمقولة المكان والزمان. وما يسطبق على التصورات يصدق على الأحكام التي تصاع في القصايا والقصايا كما درسها المنطق الأرسطي تدخّل في باب التصديق أو الحكم باصطلاح كاسط. ومن المعروف أن التصديق هو نسبة محمول إلى موضوع. وبالتالي فالتصديق هو في الحقيقة حكم

كم هي أنواع الحكم ؟ وأي نوع من أنواع الحكم يؤدي إلى تقدم المعرفة ؟ بصدد هذين السؤالين يتأذى كانط إلى تصنيف أنواع الحكم ويرى أن الحكم منه تحليلي، ومنه تركيب، ومنه تركيب قبلي.

— ويكون الحكم تحليلي *Jugement analytique* إذا كان محموله مُضمنا في موضوعه وداخل فيه، كأن نقول مثلا إن الجسم هو الامتداد، فهما حسا الجسم، وحدهما صفة الامتداد داخله فيه، وكذلك انقصية

أ = أ هي قضية تحليلية معتمدة على مبدأ الذاتية. ثم إننا في هذا النوع من الحكم لا نحتاج إلى أن نرجع لتحقيق من القضية إلى معطيات التجربة، وهو بذلك حكم قبلي *a priori*. وصفة القبلية المعطاة للحكم دالة على أن الفكر يقوم أحيانا بربط شيء بشيء دون الاستعانة إلى حد ما بالتجربة وبالرجوع إلى العالم الخارجي. والنتيجة هل لهذا النوع من القضايا مرجع، هل لها مشار إليه في الخارج ؟ عندما يناقش فريجة ههنا النوع من القضايا ينبئ له أن لها مرجعا كالقضايا التركيبية

— ويكون الحكم تركيبيا *Jugement synthétique* عندما يتعاون الفكر مع معطيات التجربة فكل حكم يكون بعديا *a posteriori* مثلا جبال الأطلس الكبير أقل ارتفاعا من جبال الهملايا، أو الأرض تدور حول الشمس فهي هذه القضية المحمول صفة خارجية عن الموضوع فهما حللنا مفهوم الأرض على مجد فيه أبدا الدورات، وكذلك نحتاج بعرف مقدار العلو والارتفاع في الجبل، أن نرجع إلى المقياس، وجميع قضايا العلوم التجريبية من هذا القبيل، إنها أحكام تركيبية. ولا شك أن لنا كما نقيس الارتفاع كما نتحدث صمما عن المرجع.

— وهنا نوع ثالث يمكن تسميته بالحكم التركيب القبلي. ويشرح كانط هذه القضية⁽⁸⁾ فيقول -

«وأية مسلحة من مسلمات الهندسية البحتة ليست تحليلية لأسباب أخرى يمكن اختصارها بالقضية [الخط المستقيم أقصر مسافة بين نقطتين] هي قضية تركيبية ذلك لأن تصوري للمستقيم ليس فيه أي معنى معاني المقدار ولا يحتوي إلا على معنى الاستقامة وإذن فتصور والاقتصر هو تصور مضاف تماماً ولا يمكن استخراجه من تصور الخط المستقيم بأي نوع من التحليل وبناء على ذلك يجب أن نستعين بالحدس الحسي فهو وحده الذي جعل التركيب ممكناً.»

وهناك طريق واحد موصل إلى عالم المقال، وعالم الامكان وهو بناء الاساق، الرياضية النظرية اعتماداً على المطلق، وعند الشعراء اعتماداً على قواعد النحو، والخطابة

فالأحكام التركيبية العينية تحتوي على عناصر جديدة لم تكن معروفة لنا. والقيمة المعرفية هي القضية $A = A$ تكاد تعادل القيمة المعرفية الموجودة في القضية $A = B$. ومن هذا التحليل للقضايا كما تركها كانط يتقدم فريجة ليكتشف أمراً أعرب في البساطة، وهو أن المرجح لا يتعلق فقط بالنقط المنفرد، لهذا القلم المشار إليه، وإنما يتعلق أيضاً بالقضية ولكن الأشكال لها بعموم هي وجود قضايا شرطية، فلما نتحدث عن الواقع، وإنما نتحدث عن عالم الامكان والاحتمال، وعالم المقال. وعبقريه فريجة كونه اكتشف دالة القضية.

وبذلك نرحل إلى النص الأخير للمسطفي بيث beth. وفيه يتحدث عن إمكانية بناء اللغة الاصطناعية ويعرق بينها وبين اللغة الطبيعية.

مراجع

- 1 - التبصرة في أصول المقادير لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي دار الفكر ص 222
- 2 - (أ) شرح الفارسي لكتاب أرسطو في العبارة دار المشرق بيروت ص 24
(ب) De l'interprétation
- ARISTOTE-Organon-
Traduction Tricot p 3 77
- 3 - Traité des catégories et de la signification. chez Duns Scot p = 153
- 4 - نفس المرجع (2).
- 5 - تفسير كتاب إسماعيل لهر فوريرس أبو العرج ابن الطيب : دار المشرق- بيروت ص 88
- 6 - Conceptions de la physique contemporaine Bernard d'Espagnat
E Herman p = 113
- 7 - عصر التوهم إسماعيل بيرين ترجمة الدكتور فؤاد شعبان ص 45
- 8 - مقدمة لكل متافيزيقيا مقبلة إسماعيل كانط ص 57
ترجمة الدكتورة مارلي إسماعيل حسين
- 9 - Oswald Ducrot / izvetan Todorov 1979
in "Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage"
Editions du seuil (Points) p. 131 à 138 et 317 à 324.
- 10 - Adam Schaff 1974 in "langage et connaissance"
Editions du Seuil (Points) p. 197 à 227
- 11 - P F Strawson 1977 in "Études de logique et de linguistique"
Editions du Seuil. p 195 à 214
- 12 - Gottlob Frege 1971 in "Ecrits logiques et philosophiques"
Editions du Seuil p 103 à 126
- 13 - E W Beth 1962 in " La philosophie analytique"
Les Editions de Minuit p 248 à 260
- 14 - — دامت
- 15 - — دافيسون

الفصل الأول

الدلالة والمرجع : دراسة معجمية

أزولد وتريفان

أ _ الدلالة

تدور الفكرة الأساسية في علم اللغة بكامله على الدلالة وبسبب هذه الأهمية ذاتها كان تعريفها من أصعب التعريفات وورداد هذه الصعوبة تعقيدا في نظريات المعاصرة للدلالة، نكوبا نحاول أن نطرح في الكليات اللسانية وحدها، بل وأيضا في الدلالات غير اللفظية

وفي غالب الأحوال، عندما ندقق النظر، نكتسب لنا لتعاريف الكلاسيكية إما أنها عبارة عن تحصيل حاصل وإما أنها عاجزة عن إدراك هذا المفهوم في أحسن خصوصيته. وقد جرت العادة بأن يفترض بأن كل أنواع الدلالة تشير بالضرورة إلى علاقة بين شيئين مرتبطتين، غير أننا نعرف الدلالة بالعلاقة فقط لم يمسك أبداً أن يمر بين مسويين محتملين أشد الاختلاف فمن ناحية أولى وجود تلازم ضروري بدلالة «الأم» على «دلالة» الأم، في حين أن ما ندرس عليه «الأم» هو الأم وحدها، لا «الأم» ويقترح القديس أو عسطين في إحدى نظرياته عن الدلالة التعريف الآتي «إن الدلالة هي عبارة عن شيء، ريادة على كونه حاملا للمعاني، يشير بدانه في انعكاس أشياء أخرى». غير أن كلمة «أثار مفهوم مقيد ومطلق في ذات الوقت : فمن جهة أولى يفترض معه أن المعنى يوجد خارج الدلالة (حيث يمكن أن نقول عن اللفظ إنه يشير ويجيء بالمعنى) ؛ ومن جهة ثانية، كون شيء يذكر بشيء آخر ويشير به لمعه أن يكون الشئان يتفرعان من صلة واحدة

ويقعان على مستوى واحد : غير أن صغارة الامدار يمكن أن تدل على بداية القصف وتثير أموال الحرب، واضطراب السكان وقلقهم.... فهل نقول إذن إن الدلالة هي أمر يُغوّض بأمر آخر أو يستبد له فقط؟ إنه نوع تعويض محصوص يمكن التحقق لا في جهة معينة فلا المعنى ولا المرجع من حيث هما كذلك، بقادريين على أن يلتحما داخل تركيب الجملة، ويحلا محل «اللفظ» وقد تفتّر لهذه الصعوبة القصاصي الانجيري «سويت» عندما افترض بأنه يمكن للإنسان أن يحمل معه على ظهره الأشياء التي يبوى الحديث عنها. «إد ليست الألفاظ إلا أعواصا وبدائل عن الأشياء» ومن ثم خصص «سويت» إلى هذه النتيجة . «إذا كانت اشعالات الانسان مهمة ومتوعة، اضطرب معها، تبعاً لمحااجة وللملايسات والظروف، إلى أن يحمل على ظهره حرمة من الأشياء تكبر وتصغر تبعاً لذلك» — متحملاً خطراً أن يحطم ثقلها ظهره

وعلى ذلك يمكن أن نعرف الدلالة على أنها كيان

1 — يمكن أن يصير محسوساً.

2 — ويشير بذاته بالنسبة لمجموع مستعمليه، إلى أمر غائب

وجاء العلامة الذي يمكن أن يصير محسوساً يسمى، منذ دراسة دي سوسير، بالبدال، والجزء الغائب بالمداول ويسمى العلاقة التي تربط بينهما بالدلالة. ويتميز عنينا أن شرح بالتفصيل عناصر هذا التعريف.

ومما لا شك فيه، أن الدلالة قد توجد بدون أن تدحض أو أن تدرك ولو فكرنا في جميع ألفاظ اللسان الفرنسي في فترة معينة من الزمن لتبين لنا أن لا وجود مدركا لها غير أن هذا الإدراك في ذاته هو دائماً ممكن. وقد اقترح Burke بارك أن يعكس ترتيب إدراكنا للدلالة، وذلك بأن اعتبر أن الأشياء وكأنها طريقه إلى الدلالة على الألفاظ (= المعاني) ؛ غير أن هذا

التصور، وإن كان شبيهاً بالتصور الأفلاطوني، يفترض أن الدال يمكن أن يصير مدركاً وليست هذه الخاصية ذاتها بمثابة مع ما يعتقد بأن «وراء» الأصوات توجد الوحدة الصوتية . phoneme ، وأن «خلف» الحروف توجد وحدة صوره الحروف grapheme

ومن شأن الدلالة دائماً أن تكون ذات صيغة مؤسسية : بمعنى أنها لا توجد إلا في جماعة معينة من المستعملين لها. وقد تُردُّ هذه الجماعة إلى شخص واحد كالعقدة التي أصعها على مدلي . « غير أن أنواع الدلالات لا توجد قط خارج المجتمع مهما كان صغيراً فلا يصح قولك مثلاً إن الدخان هو دلالة «طبيعية» لسار وأنه نتيجة مترتبة عنها أو أنه جزء منها، فجماعة المستعملين وحدهم هم القادرون على أن يصبوه علامة ودلالة.

ونقطة الخلاف في نظرية الدلالة تختص بطبيعة المدلول. ونحن قد عرفناه هنا بصيرب من العياب أو الارتعاع لشيء مدرك قد يصير على نحو ما دالا وإذن يكافئ هذا العياب جزءاً غير محسوس، على معنى أنه من يسلم بالدلالة يتعين عليه أن يقبل وجود اختلاف أساسي بين الدال والمدلول بين المحسوس وغير المحسوس، بين الحضور والعياب ومن تحصل الحاصل قولنا المدلول لا يوجد خارج عن علاقته بالدال قاصدين بذلك أنه لا يوجد قبله ولا بعده ولا في أي جهة افترضت : إذ أن فعلاً واحداً ينتج الدال والمدلول معاً، فهما مفهومان، ومن المحال أن يعكس في أحدهما دون الآخر. فوجود الدال بدون المدلول هو عبارة عن الشيء بمفرده إذ في هذه الحالة يكون للشيء صفة الوجود فقط فلا يدل ولا يعنى أمراً زائداً عن هذا الحد. وبالمثل فإن المدلول بدون وجود الدال هو ما لا يمكن وضعه، ولا التفكير فيه، إنه عدم محض

إن علاقة الدلالة هي، إلى حد ما، علاقة مصادة لدهوية ومناقضة لها إذ الدلالة هي في ذات الوقت حضور وغياب، إشارة وارتعاع، إنها أساساً مردوجة.

وفي كل مدلول يجب أن نعتبر جهتين متكاملتين ؛ أولاهما، رأسية،
تتكشف لنا في العلاقة الضرورية التي تربطها الجهة الرأسية بالمدال ؛ وتشير
هذه العلاقة إلى محل المدلول، ولكنها لا تسمح لنا بأن نعرفه تعريفاً إيجابياً
إن المدلول هو شيء مرتفع عائب بالنسبة لمدال. وثانيتهما، وتُمتثل هذه
الجهة أفقياً، تقوم في علاقة هذا المدلول مع سائر المحامل والمدلولات
الأخرى داخل نظام الدلالات. وهذا التعيين هو أيضاً تعيين سلبي (وكما
قال دي سوسير إن هذا التعيين يجعل المدلول « على غير ما عليه سائر
العناصر الأخرى »، ويصبح على جهة الصبغ تعيينه تعييناً علائقياً). إلا أن
هذا التعيين يصاح داخل أبعاد مستحثة Continuum متكونة من محامل
ومدلولات تشكل سقا. (ولا نغفل شيئاً من طبيعة هذه الأبعاد عندما
نشير إليها فقط بالعاطة مثل «التفكير»، «المعاني»، «الماهية» ... وغيرها ؛
وهذا أمر لم يفت كثيراً من الفلاسفة وعلماء النفس.) وباعتبار الجهتين
الرأسية والأفقية، يتبين أننا لا نرقى إلى المدلول إلا عن طريق الدال. وهذا
تكمن الصعوبة الكبرى حينما يريد الحديث عن الدلالة إن المعنى ليس
ماهية يمكن أن نحصلها في استقلال عن أنواع الدلالات التي تلتبس فيها
إن المعنى لا يوجد إلا بمقدار ما يندرج في العلاقات التي يشارك فيها ويكون
أحد أجزائها.

— الدلالة ومحيطها

إن هذا التعريف «الصيق» للدلالة يجعلنا مضطرين لأن ندخل
معاني أخرى نعاية أن نصف علاقات متشابهة أو على الأقل متمايزة عادة
ما تلتبس فيما بينها وتحتلظ كلغة «المعنى» و «الدلالة» وهكذا، غير تميزاً
واضحاً (كما يفعل معظم منظري الدلالة) المعنى عن الوظيفة المرجعية
(وتسمى أحياناً بالمرجع، أو المشار إليه) فقد يتوغل المشار إليه لا بين الدال
والمدلول بل بين الدلالة وما تشير إليه أي الشيء المعين الواقع في الخارج كما

في أبسط الحالة المتصورة. فليست المتواليه الصوتية أو الخطية «التفاحة» هي التي ترتبط بمعنى التفاحة بل لفظ (: الدلالة نفسها) «التفاحة» هو الذي يرتبط بسائر صروب التفاح المحسوس الواقعي. ويجب أن نصيغ أن علاقة المرجع تحصى من ناحية أولى الدلالات المتخصصة المعنى لا الدلالات الوعية (الوهمية) كما تحصى هذه العلاقة من ناحية ثانية، درجة الوقوع التي هي قليلة جداً خلافاً لما هو شائع. فنحن نتحدث عن الأشياء عند غيابها وارتعاعها أكثر مما نتحدث عنها في حضورها، وفي نفس الوقت يصعب مع كثير من الدلالات أن نتصور بها أي شيء هو مرجعها. ولقد أُلحِج كل من دي سوسير وبيرس على الدور الثانوي الهامشي الذي للمرجع فيما يخص تعريف الدلالة

ويجب أيضاً أن نبرر الدلالة على التمثل الذي هو ظهور الصور الذهنية وحصولها عند كل مستعمل للدلالات ويتعلق التمثل بدرجة التجريد التي تكون لمختلف طبقات المعاني مما يقتضيه اللفظ المعجمي. [بالنظر إلى جهة إجراء القول الخطائي، تتدرج هذه الطبقات وهذه الأوصاف ابتداء من أسماء الاعلام إلى حروف المعاني وأدوات الربط والصمائر. وبالنظر إلى حروف المعنى السيميائي يمكن أن نلاحظ درجات مختلفة من التجريد. ويستخدم الخيال الأدبي الخصائص التمثيلية للألفاظ استخداماً كثيراً، ودائماً كان هذا الخيال من أحد أعراضه السامية أن يرقى إلى درجة عالية من الإثارة والتذكير، ومن ثم جرت العادة بأن يتحدث الناس عن الأدب بعبارات مثل «المحيط أو البيئة»، و«الفعل»، و«الأحداث» وغير ذلك]. ولقد سبق الروائيون إلى هذا الميدان، إذ أنهم كانوا قد عثروا على معالم، علّموا بها هذه التقابلات، ومن ثم ميروا ثلاثة أنواع من العلاقات الخاصة بالدلالة المحسوسة : فهناك «الشي المحسوس» (المرجع) وهناك «الصور الذهنية» (التمثيل) وأخيراً هناك «البيان» (الدلالة) وفي الحقيقة فإن المرجع والتمثيل الذهني هما أحوال خاصة من أعم استعمال الدلالة التي نطلق عليها لفظ

وصنع علامة الرمز حتى تتمكن بهذا الطريق أن تقابل بين الدلالة والرمز
(ويمالج هيلمسيف طواهر قريبة مما ذكرنا يدرجها تحت إسم المفهوم إلا أن
هذا المصطلح يشير في العادة إلى معنى أضيق بكثير. . .)

فوصنع علامة الرمز تفترن نوع افتراض بين وحدتين من مستوى واحد
(كافتراض داين أو مدلولين) فبعض «جدوة نار» قد يعيد النار الحقيقية، ولكن
قد «يشير في بعض كتب الآداب إلى الحب. وكذلك عبارة مثل «أنت
خل» قد تدل على الصدقة، ولكنها قد تشير إلى نوع انقراة. وواضح أن
مايرتبط من علاقات خصوصية يستحسن أن نوصع بها كما في الحالات
الأخيرة، أسماء ممايرة.

والدليل العملي الخامس الذي يسمح لنا بأن نغير بين الدلالة والرمز هو
أن نحصن عنصرين نجمعها علاقة ما فهي الدلالة تكون هذه العناصر
بالضرورة من طبيعة مختلفة، بينما في الرمز يجب أن تكون مسجحة
ويسمح لنا هذا التقابل بأن نلبي قليلا من الضوء على مسألة اعتبارية الدلالة
التي وضعها دي سوسير في علم اللسان فأصبحت موصة. والعلاقة بين
الدال والمدلول هي بالضرورة علاقة غير معللة بعلة ما إد الدال والمدلول
كلاهما من طبيعة ممايرة، ولا يعقل أن تكون سلسلة متوالية من الخط أو
الأصوات تشبه في شيء المعنى وفي ذات الوقت، تكون هذه العلاقة
ضرورية على معنى أن المدلول لا يمكن أن يوجد بدون الدال وبالعكس.
ومن ناحية أخرى فبما يخص الرمز، تكون علاقة الشيء «الرمز» والشيء
«المرمور إليه» (كما هو الحال في مدلولات : النار والحب) يوجدان مستقلين
بعضهما عن بعض. ولهذا السبب عيه، فإن العلاقة لا يمكن أن تكون إلا
معللة : وإلا فما الذي يؤدي إلى قيامها . وتصف في العادة هذه العلل
والأسباب الماعلة إلى قسمين كبيرين مستتجين من التصنيف السيكلوجي
لبدا تداعى المعاني . وهما مبدأ التشابه والتجاور (وقد يقال أحيانا الصورة

وانقرية ولكن بمعنى يحالف ما أعطاه بيرس (Peirce). (ويجب أن نصيغ بأن هناك شبهة بين علاقة وضع الرمز والعلاقة القائمة بين الدلالة والمرجع كما بين الدلالة والتمثيل ؛ وهذا النوع من العلاقة يمكن أن يعلل . إذ هناك شبهة بين أصوات «كوكو» (Cocou) وبين عاء العصعص (المرجع والتمثيل السمعي)، كما أن هناك وجه شبه بين معاني النار والحطب. غير أنه لا يجوز أن يكون هناك تعليل ولا سبب لما بين أصوات «كوكو» وبين معنى «كوكو»، كما ليس هناك سبب بين لفظ النار ومعناها. إذن لا ينبغي تعلم الدلالة على مبدأ التشابه والاشتراك القائم على التداعي. . . . إذ لا يجوز أن توجد علاقات من هذه القبيل بين أصناف الدال والمدلولات ويجب أن نلاحظ أن التواصل اللغوي يقوم على استعمال الرموز كما يقوم، وبصفة أكثر على استعمال الدلالات.

ويجب أخيراً أن نغير الدلالة عن ألفاظ أخرى أقل قرباً منها فعلماء اللسان الأمريكيون من مدرسة بلومفيلد اتجهوا إلى أن يردوا لفظ الدلالة إلى التسمية أو الإشارة Signal. ذلك أن الإشارة تثير نوعاً من رد الفعل، ولكنها لا تقتضي أية علاقة دلالية، فالتواصل لدى الحيوان يرتد في العادة إلى جملة من التسميات والإشارات، وفي لغة الإنسان يمكن أن يؤدي صيغة فعل الأمر معنى الإشارة . ولكن من الممكن أن نفهم الجملة الآتية : «أعلق الباب» في صيغة الأمر بدون أن نقوم بالفعل المطلوب. فالدلالة هنا قد قامت بدورها بمعزل عن الإشارة، والعكس كما نرى.

وهناك تغيير آخر تكتشف فائدة عن إشكال : إذ هو تمييز يقع بين الدلالة والأمانة أو العرض الطبيعي Symptôme. وهي الحقيقة إن الأمانة العرضية هي دلالة تكون جبراً أساسياً من المرجع، مثلاً الحمى أمانة على المرض، وعرض من أعراضه. وفي الواقع، فإن العلاقة الموصوفة هنا ليست من صنف - المرجع (أو التمثيل). وعلاوة على ذلك يشبه أن تكون هذه

الدلالات «الطبيعية» (وهي إحد عامة كلية) أقل طبيعية مما يتصور فطريقه السعال في فرنسا مختلفة عنها في ريسدا الجديدة إن الدلالة هي دائما اتعاقبه متواضع عليها.

2 - الدلالة اللغوية، والدلالة غير اللغوية :

إن الدلالة بهذا التعريف ليست بالضرورة لغوية، فاعلم الوطني، والتصيب المعقوف، والحركة المخصوصة، وألواح الاعلانات الموصوغة في الطرقات، فكل هذه دلالات ولذلك يتعين علينا أن نبحث عن خصوصية دلالة اللغة اللفظية.

فأولاً، إن ما يميز النعة بوجه عام هو كونها تشكل نظاماً فحس لاستطيع أن نتحدث عن النعة إن كنا حاصلين فقط على دلالة واحدة مبردة ولا شك أن وجود مثل هذه الدلالة تقابل بالضرورة على جهة التصاد ما هو عائب، وبائية هي عنه، ومن ناحية ثانية، فحس يصع دائما الدلالة وكأنها (حتى إن لم يكن ذلك بكيفية صحيحة) في علاقة مع دلالات أخرى مماثلة فالصليب المعقوف يربطه بالنجم، كما يربط عمسا الوطني بعلم آخر . . وبالرغم من كل ذلك، فحس يقصد عادة بالنعة ذلك النظام المعقد.

وثانياً تعترض اللغة اللفظية وجود الدلالة بالمعنى الضيق الذي حددنا آنفاً وإحد هذا نوع قياسي تمثلي مبهم سمح لنا بأن نتحدث عن «النعة» في حالة نظام رمزي آخر

وثالثاً إن هذه اللغة اللفظية تحمل وحدها بعض المميزات المخصوصة منها

أ - أنه يمكن أن نستعملها لتحدث عن الألفاظ التي تنك النعة ذاتها، وعن طريق الأولى، تكون سائر الأنظمة الدلالية

ب - ومنها أنه يمكن أن تنتج جملاً تأتي أن تدل على مرجع معين كما تفرص كل تمثل، كنحو شبه الجسم، والأقاول الكادية، وتكرار جمل سبق ذكرها.

ج - ومنها أنه يجوز أن يستعمل ألقاظا في معنى آخر لم يكن معهوداً ولا معروفاً من قبل في التواصل والتخاطب اللساني مع مراعاة انهم والتمهيم تبعاً للسياق (وهذا النوع مثلاً راجع إلى استخدام أنواع الاستعارات المتكررة والمجاز) فإن أطلقنا مصطلح الخاصية الثانوية على كل ماسمح للغة اللفظية بأن تقوم بكل هذه الوظائف، لكان لنا أن نقول إن الخاصية الثانوية هي إحدى الصفات المكونة لتلك اللغة.

ويشبه أن تكون الخاصية الثانوية هذه مقصورة على اللغة اللفظية عند الإنسان كأنها فصل وفارق نوعي يبرها عن سائر الأنظمة المماثلة. ومتى توفر الشرطان الأوليان وحدهما أمكن الحديث عن نسق الدلالات لا عن اللغة. ومتى توفر الشرط الأول وحده أمكن الحديث عن مجموعة من القواعد (حتى ولو كان النظام المبحوث فيه مماثلاً لنظام اللغة) ولعظ مجموعة من القواعد يدل لها على [صروب منظمه من الاكراه]. وهكذا فإن الموسيقى عبارة عن مجموعة من القواعد، وكل عناصر تأليف ما (من ارتفاع الاصوات وشدها وإيقاعها).. ترتبط فيما بينها ارتباطاً وثيقاً، غير أنها لا تدل على شيء آخر وراء ذلك، ولا توجد لها الخاصية الثانوية. ومعظم الأنظمة الدلالية مما يحيط بها تكون محتلفة : فهي في ذات الوقت مجموعة من القواعد، وأنظمة دلالية، كما هي أنظمة رمزية، ولكن لا واحد منها توجد له الخصائص الثلاثة التي للغة. أما الآداب، فإنه قد يعرض نوعاً آخر من القواعد على اللغة (مثلاً القبول الشكلية التي للشعر والقصة). وبالمثل فإن الألقاظ المستخدمة ها، وبالأخص في أنواع المجاز، هي في ذات الوقت رموز أكثر منها دلالات.

ولما كانت الدلالة تسمى إلى نظام، فإنها نكتسي بذلك أبعاداً لا يمكن أن نلاحظها عندما نستخدم مفردة. فمن ناحية أولى تدخل الدلالة في علاقات المحور الاستدلالي ذي الدعاي المترايط paradigmatic مع سائر الدلالات الأخرى ويمكن أن نلاحظ أن دلالتين تتفقان أو تحتملان، وأن إحداهما تدرج تحت الأخرى أو لا تدرج تحتها؛ وأن دلالة تستلزم أخرى أو تفرص وجودها مما يؤدي إلى القول بأن معجم لسان ما يكون بائع الترتيب، والتنظيم وأن أنواع دلالاته يُعرف بعضها بعضاً، ويترايط بعضها مع بعض. ويرجع بيرس Peirce خاصية الدلالات اللغوية إلى ما يمكن تسميته «بالمعرفة السياقية» أو المؤولة interpretant وهذه العلاقات الناتجة عن المحور الاستدلالي المترايط، مما يفسح المجال معها لتأويل، تكون جزءاً أساسياً مما كان ديسوسير يسميه بالقيمة، ويسميه هينمسييف بصورة المختوى، ويسمي نحن هذا النوع من الدلالة مع بعيسيت بالمفسر.

وكذلك كما لاحظنا فيما مضى بأن هناك فرقاً واضحاً بين الدلالة ذاتها وبين الاستعمال الفردي مما قد نصممه وسكت عنه وهكذا فإن بيرس يقابل بين دلالة — صنف، وبين دلالة — الحصول السياقي، فمجموع ألفاظا متى ما (نص) يعطيان عدداً معيناً لدلالات — الميراث السياقية، ومجموع الألفاظ المتباينة فيه يعطيان عدداً من دلالات — صمية.

وأخيراً عند ما تتركب دلالة — الحصول السياقي في جملة، يطرأ عليها ألوان من التعبير الداحية إذ يمكن أن تتركب مع بعض الدلالات، وتتمتع من أخرى، وعلاوة على ذلك فأصناف هذه التراكيب الدلالية هي من طبيعة محتفئة. ويمكن أن نسمي هذا الحجاب من الدلالة، لكونها تدخل في الخطاب، وتتركب مع دلالات بأخرى بالمندلولة : signifiante

وعد لاحظ بعيسيت بأن اللغة اللفظية وحدها حاصلة على هذين الجانبين معاً أما العناصر المكونة لسائر النواعد الأخرى، مثلاً، فليس لها من

مدلولية إلا الاسم، (بل بها شبه مدلولية) وهكذا فإن الأصوات الموسيقية
تركب وتتألف بعبارة لقواعد محددة، ولكنها لا تشكل أبداً محوراً استدلالياً
مداعياً الترابط وعلى خلاف ذلك فإن العناصر المكونة للنظم الدلالية
غير اللغوية تدخل في علاقات تأويلية لا في علاقة مدلولية فاصوة
الأحمر والأخضر تتبادل إشارتهما ولا تتركب وهذه خاصية أخرى إضافية
لغة الإنسان اللغوية

ب المرجع

به ما كان موضوع التواصل الدلالي يتفق أحياناً بالحقبة الدلالية
مفهومة من عوالم السياق الخارجية، كان من الواجب على المتكلمين أن
يكونوا قادرين على تعيين الأشياء والأمور التي تكونها تلك الحقيقة وهذه
هي الوظيفة المرجعية التي للغة (فأشياء أو جملة الأشياء مما تشير إليه عبارة
ما يكون مرجعها) غير أن هذه الحقيقة ليست بالضرورة هي هذا الشيء
المعروف تمام التعريف، وهذا العلم المحدد تمام التحديد. فلعنت الطبيعة
القدرة على إنشاء عالم يشير إليه تلك اللمعة ؛ وإذن تستطيع هذه اللمعة أن
تحتل عالم الخطاب، والقول المتخيل والجريرة المتهمة ذات الكور من
لذهب قد تكون موضوعاً مرجعياً ممكناً مثلها في ذلك مثل محطة القطار
في مدينة ليون.

وعالماً ما ألح العلامة وعماء اللسان، واساطفة إلخافاً شديداً على
ضرورة التمييز بين ما يرجع إلى الدلالة وبين مدلولها (معناها). وفي كتاب
محاضرات في علم اللسان العام) لدى موسير (الباب الأول، الفصل
الأول، الفقرة الأولى)، أشار هذا العالم إلى أن الدلالة تجمع [لايين المسمى
والشيء] والاسم بل بين تصور وصورة سمعية [مدلول المرء إدريس
هو المرء، ولا مجموعة الأهراس، بل هو تصور المرء]، ثم أوضح بعد
ذلك بأن هذه التصورات التي تشكل المدلولات هي «محصر مميزات عارفية

بست معرفة إيجابياً من جهة مصمومها بل مسبباً بعلاقتها مع سائر الحدود الأخرى داخل النظام. فالخاصية الحقيقية لهذه التصورات كونها مصادرة لأخرى وعنى هذا نجد، عنى وجه الحصر، في مدلول دلالة ما الخصائص المميزة التي يعترف بها المدلول عما سواه بالنسبة لسائر دلالات اللسان الأخرى. ولا نجد فيه وصفاً تاماً لما يشير إليه من أشياء وهكذا فإن مدلول لفظ ما يسمى بصحخم الرأس من الكلاب يحمل معنى أو حاصية قدحفة، (لأن ما صحخم رأسه من الكلاب ياقص بوجه عام مدحلاً من هذه الصفة)، وإن كانت هذه الخاصية ليست موجودة في نفس ما تشير إليه. وبالعكس، فإن كثيراً مما يشير إليه هذه الخصائص لا يوجد به مدلول، إذ لا مدخل به فيما يتعلق بتصنيفات اللسان وهكذا فتبعاً للمثال الكلاسيكي الأرسطي إن مدلول الإنسان لا يستلزم بالضرورة صفة الخلو من ذي الجناح والريش، إذ يهتق أن يكون التصنيف الطبيعي الخاص باللعن العرسية لا يقابل بين الإنسان والطيور داخل فئة أو صنف ذي الرجلين أو انثى من يقابل بين الإنسان والذئابة ضمن نوع الحيوان

وفد توصل نفس النتيجة فلاسفة اللغة من مثل «ستروسون» Strawson، ولكن لأسباب مختلفة، ويلاحظ هؤلاء الفلاسفة مثلاً أنه لا يمكن عنى وجه الدقة إسناد المعنى وإرجع إلى نفس الحقيقة اللسانية. فعندما نكنم عن الدلالة، فإنه يجب دائماً أن نبين ما إذا كنا نتحدث في سياق ما عن حصول خاص لهذه الدلالة أي عن وقوع حدث فريد معين في المكان والزمان مما قام به هذا الشخص (وهي في الإنجليزية دلالة الحصول السياقي)، أم كنا نتحدث عن دلالة معتبرها في ذاتها، في استقلال عن الاستعمال أو غيره (وهي الإنجليزية دلالة - صنف) وبهذا الاعتبار، إن نظرنا إلى الدلالة من حيث هي لم نجد لها بوجه عام مرجعاً محدداً (إلى أي شيء تشير الصمائر أنا، وأنت، ومثل هذه الأسماء، الولد، ويحيى والسيارة إدارة في الطريق؟)

وباستثناء حالات قليلة، فإن إيقاع الدلالة وحدها أو حصولها هو الذي يكون ذا قيمة مرجعية، وذلك عندما يستخدمها مسكّن معين في ظروف وملايسات مخصوصة أما الدلالة من حيث هي، فمن لا يعرفها إلا من جهة كونها معني. وما ذا نقصد الآن بقولنا إن أحدا فهم معنى الدلالة ؟ المقصود بذلك أن يكون لنا منهاج يسمح لنا في كل حالة أن نعين ما الذي يشير إليه حصول هذه الدلالة (فكولنا نعرف معنى الصمير المتفصل وأنا)، أن نحدد مقصوده ومرجعه وما يشير إليه) ونرى هنا الصلة بين هذا التعريف للمعنى من حيث هو عطف خاص للتعين المرجعي، وبين تعريف المدلول عند دي سوسير، حيثما يعبره بأنه مجموع من الخصائص الفارقة، والسمية أي في نهاية الأمر، يعتبره كأنه نظام من المعايير يتحدّها الأساس لعاية أن يعرف أنماطاً من الأشياء ويفصلها عن سائر الموحودات الواقعية

وهذا التصاد الذي أفصاه بين المدلول في عرف دي سوسير، وبين مسألة الراجع referent يذكرنا بما كان يقوم به اساطفة من تغيير استخدامهم طول عصور مختلفة. فسد القرون الوسطى، مثلاً، ميرت المدرسة الاسمية (ومن بينها بيير الاسمي Albert de Saxe Pierre d'Espagne وغيرهم) تغييراً حاسماً لعلاقتين ممكنين بين اللفظ والحقيقة غير اللفظية .

أ - هناك علاقة دلالية تطابقية بين الألفاظ والصور الذهنية (الأمور الذهنية أو الأشياء Res باللاتينية) : وهكذا فلفظ الأبيض أو الإنسان يدلان على معنى الباص أو الإنسانية

ب - وهناك من ناحية ثانية الدلالة الوضعية Supposition وهي العلاقة التي تربط اللفظ بما يشير إليه في الخارج ويدل عليه. وأيضاً فإن إمكانية الدلالة الوضعية لا تشمل إلا على بعض الألفاظ، وخاصة أسماء الأعيان والدوات (مثل مقراط والإنسان) ولا تنطبق على الصفات (لعبت) والأفعال - مع أن كلا هذين الآخرين حاصلان على الدلالة

ونظهر المقارنة واضحة مع دي سوسير حينما يبين بعض المؤلفين (من أمثال بيير الإسباني Pierre d'Espagne في كتابه المطول في الدلالات الوصفية ص 30-35) بأن الدلالة متقدمة ومسايفة على الوصف، وأنه ليست الحقيقة المدية للفظ Vox هي التي يكون لها المعنى الوصفي، بل للحد terme أي المجموع المكون من اللفظ وما يدل عليه

وبعد ذلك أي ما يقرب من 600 سنة، أقام المنطقي الألماني خوتلوب فريجه G Frege تميرا بمثالا بين مرجع الدلالة ومعناها وكانت أمثاله لأصلية عند فريجه على هذا النحو وحسب تعريف التساوي ذاته (في الرياضيات)، إن تساوي شيئين أو أمرين هما يصدق على أحدهما يصدق على الآخر وهكذا فإن كان الكاتب المسرحي «موسر» قد كتب مسرحية حيل سكين Les Fourberies de Scapin، وجب أن يكون صحيحاً إذن بأن كاتب مسرحية (Misantrope) هو كاتب «حيل سكين» وبمعنى آخر، إذا كانت نجمة الصباح أصغر حجماً من الأرض، وجب إذن أن يكون صحيحاً بأن نجمة المساء أصغر حجماً من الأرض، لأن نجمة الصباح ونجمة المساء شيء واحد، وهو كوكب الجوزاء غير أن هناك ملابسات سافيه (يقال لها أحياناً للملابسات الملتوية، وقد سماها المنطقي كواين فيما بعد بالعامصة) لا يحور فيها أن نبدل «نجمة المساء» بـ «نجمة الصباح»، دون أن نقدم على تعبير قيمة صدق القضية. وهكذا فإن القضية «إن بيير يعرف بأن كوكب الجوزاء هو نجمة الصباح» قد تكون صادقة بينما القضية «إن بيير يعرف بأن كوكب الجوزاء هي نجمة المساء» قد تكون كاذبة ولكي يحل فريجه هذا التناقض، ميز بين مرجع عبارة ما أي ما يشير إليه في الخارج وبين معناها أي الكيفية التي تدل بها على هذا الخارج، وهو المعلومات والخبر الذي تقوله عن هذا الخارج حتى يمكن الرجوع إليه ووسمه بصفة خاصة وإذن «نجمة الصباح»، و «نجمة المساء»، وكوكب الجوزاء كل هذه تعابير ذات مرجع واحد، ولكن معناها مختلف وحيث يمكن أن

معرف الملابس السياقية المكتوبة (أو الغامضة) على النحو الآتي إنها سياقات يمكن أن يؤدي فيها استبدال لفظين لهما نفس المرجع، والمعنى فيهما مختلف إلى تعبير قيمة الصديق ؛ وذلك لأنه في مثل هذه السياقات قد نقصد معنى العبارات لا مرجعها. فعلاقة التقابل بين المعنى — المرجع والتقابل عند دي سوسير بين المدلول — المرجع تصبح بصورة أكثر عندما نعلم أن معرفة معنى العبارة عند فريجة جزء لا يتجزأ من معرفة اللفظ (وليس هذا حال معرفة المرجع)

ملاحظة هامة .

لا يشمل تقابل المعنى — المرجع ذلك التقابل الموجود في المنطق التصوري، وهو تقابل بين المفهوم والصدق، إذ أن ما صدق اللفظ هو مجموع الأفراد التي يشير إليها ذلك اللفظ، وتصدق عليه، أما المفهوم فهو مجموع الخصائص المشتركة بين جميع أفرادها، بينما المعنى عند فريجة أو المدلول عند دي سوسير ليس لهما من المفهوم إلا تلك الخصائص التي تستخدم في كل لسان متداول استخدامها على وجه الاتفاق والتوافق لغاية نفس المرجع.

والأشكال الآن ما هي الوسائل التي يقدمها لسان ما بشير فيها إلى العالم الخارجي ويدل على الأشياء فيه؟

أ — التعريف بالرسم

ويقصد بذلك، ابتداء من راسل Russell العبارات التي تحتوي على اسم ذات (إسم، إسم + صفة، إسم + إسم موصول، إسم + مفعول ..) عندما يدخل عليه، ويقترون به حرف التعريف «أل» (مثل الكتاب، الكتاب الذي اشتريته...). ويمكن أن ندرج في هذا الباب، بدون أن يطرأ تعبير على هذا التعريف، الأسماء التي تلحقها الصمائر فقول، مثلاً، كتابي،

ويؤرون الكلام إلى الكتاب الذي هو لي». ومعنى العبارات من هذه التقييد إنما يفهم من الأسماء التي تعطي وصفاً ورسمياً للمرجع. وبملاحظة أن استعمال التعريف بالرسم يكون شاداً، إذا كان المعروف غير موجود [كقولك، منك مرسل في الوقت الحالي] أو إذا كان عام الوجود [في عبارته مثل «يوشك القطار أن يسافر»] فإن وحدة المعرف تكون مفهومة من السياق، واقتضاء المقام، [إذ نحن نتحدث عن «قطار اليهود، أو الذي يجب أن يأخذه»] وإذا سلم بأن وجود المعرف مفترصاً أو مقدراً باستعمال التعريف الرسمي، فإسما يفهم بأن أمثال هذه التعريفات تستخدم غالباً في تمثيل عالم المقال أو الخطاب الخيالي (نقار مثلاً كيف يبدئ قصة خيالية مبتكرة يحتفل سكان كوكب مارس بإطلاق ثالث صاروخ أرضي).

ب - أسماء الأعلام

ويقصد النحاة هنا الأسماء التي لا تصدق إلا على عين واحدة أو ذات واحدة (مثل الله، رابلي وبارس). وقد يعترض عليهم بأن هذه الأسماء قليلة جداً، وأن هناك عدداً كبيراً ممن يطلق عليهم رابلي، وبارس، إلا أن رجال بور- رويال Port-Royal في نحوهم يحيون بأن تعدد أنواع المرجع المشار إليه في حالة أسماء الأعلام هي حادثة شادة، وعارضة، بينما هذا التعدد أساسي في الألفاظ العامة. ولا ريب نقول في يومنا هذا بأنه إذا كانت هناك كثرة من أسماء بارس فذلك مرده إلى الإبهام (وأنها ألفاظ مشتركة) هي حين أن وجود كثرة من الناس المختصين لا يدل أبداً على إبهام ما نقول في لفظ «الإنسان». ومن حيث جرت العادة أن يكون مرجع اسم العلم واحداً فقد يستبعد البعض أحياناً على أن اسم العلم هو مجرد عنوان أو بطاقة تلصق على الشيء، وأنه له مرجع، غير أن هذا العنوان المنصق ليس هو معنى الشيء؛ وبعبارة «ستيوارت ميل» إنه ماصدق، لا مفهوم. وحلها

بذلك يتمسك فريجه بأنه يستحيل أن يوجد مرجع بدون معنى وهو لهذا السبب لا يعترف بوجود أي فارق مطلق بين أسماء الأعلام اسحوية وبين أنواع التعاريف بالرسم، ويعتبر جميع ذلك أسماء أعلام منطوقه فما هو المعنى الذي يمكن أن تعرف به الملاحظة في علم النساب لاسم مثل إذا كنا لا نرى بأن هذا الاسم يدل على شيء ما، بالنسبة للمخاطب، وبالتالي إذا كان هذا المخاطب لا يفترض فيه أن له بعض المعلومات عن حامل هذا الاسم وحينئذ يمكن أن تعتبر مجموعه من المعلومات المتعلقة بحامل هذا الاسم تمثل معنى لاسم علم عند جماعة معينة مفترضين أن هذه المعلومات تمتلكها على الأقل كل عضو في هذه الجماعة. ومن ناحية ثانية، نلاحظ اتجاهها إلى تخصيص بعض الأوصاف من أسماء الأعلام بأنواع معينة مثل اسم الكلب «ميدور» Medor، واسم العلم الحمار كديشو Cadichon، وغير ذلك، كما نلاحظ ذلك التمييز الذي يقع في بعض البلدان بين أسماء الطبقة الكادحة، والأسماء الأرستقراطية وهي كل الأحوال يدخل اسم «علم» على أقل تقدير، تحت صنف من أوصاف التعريف بالرسم.

ح - أسماء الإشارة

وحيثما لا يتوفر شرط الوحدة المطلوبة باستعمال التعريف بالرسم، فإننا نتوسل إلى ذلك باستخدام أسماء الإشارة. ويقصد بها العناصر اللسانية التي تصاحب حركة الإشارة الدالة على التمييز (ويتعلق الأمر في غالب الأحوال بالأسماء الإشارة بالمعنى التحوي - من مثل ذلك، هذا، ذه، ته. .) أو أدوات التعريف (من قولك «الكلب!» حين تنبه المستمع إلى ما تشير إليه). وهل تكون أداة التعريف التي لا ترافقها حركة الإشارة ولا الوصف الصمسي أو الصريح، كافية لإيقاع المرجع؟ هذا رأي برتراند راسل الذي يعتبر أن ذلك كاف : إذ هو يرى أن لفظ «ذلك» و«هذا» من أسماء الأعلام. (بالمعنى المذكور عند ستيوارت ميل : أن ألفاظ الإشارة هي

أفراد، وما صدقات، وليس بمفهومات) [أما رأي فريجه، فهو مخالف
وهي الجمعية أما ملاحظ أن ألفاظ هذا وذاك، وغيرها، حتى لو كانت كلها
تصحب بحركة إشارة مُهممة، لا تكفي وحدها لتعيين الشيء، إذ كيف
نعرف، حينما نشير إلى الطاولة أن الكتاب الموجود عندها والمشار إليه
مقصود في كليته، أو مقصود علاقه أو لونه أو أننا نقصد جهة لتصاد بين
لو الكتاب ولون الطاولة أو ذلك الانصباع الخاص الذي أشعر به لآل
نحوه ؟ فلا بد إذن من وجود اسم عين حتى ولو كان محدوداً، لتحقيق
الفعل الإيفاعي المرجعي، لأن أسماء الأعيان وحدها هي التي تقتطع من
المتصل المحسوس عاماً من الأشياء (ويجب ألا يفهم من بعض الأشياء أسماء
الدوات والأعيان فقط ؛ إذ قد يصدق الشيء الذي تُشير إليه على هذا
البياض وهذا الاعمال) فالأسماء الإشارية وحركة التعيين لا تكون في ذاتها
معرفة شيئاً ما على وجه مرجعي. ومن ثم يجب أن نؤول أسماء الإشارة،
مثل هذا وذاك، على أنها مشيرة إلى اسم عين مثل (الكتاب الذي أشير
إليه، أو اللون الذي للحائط المشار إليه).

ملاحظة هامة

وما ذكرناه آنفاً يقود إلى أن فعل ذلك التقابل الموجود بين أسماء
الدوات والصفات وليس للصفة قوة مثل التي لاسم الذات ؛ ذلك أن اسم
الذات يقوم على كونه يطلق على الأعيان. ولو افترضنا أن تركيباً في اللغة
الفرنسية أجاز أن نقول هذا الكبير دون أن نصير اسماً أو بقدره، فإن مثل
هذا التعبير لا يكفي في فهمنا شيئاً، حتى لو أشرنا في ذات الوقت إلى
مكان يوجد فيه كتاب فقط، ذلك أننا لا ندري ما إذا كان المقصود هذا
الكتاب أو صبه منه أو جزءاً كبيراً أو فائدة تعود علينا منه وغيره . وهذا
هو السبب الذي من أجله كان يسمى «إسم ذات» في مقابل الصفة. ولا
شك أن الصفة تشارك في رسم الشيء وتعريفه ؛ ولكن هذا الرسم ذاته لا
يمكن استخدامه مرجعاً إلا إذا تصرف تصرف الإسم، اسم الذات.

د - الصمائر والأسماء المنية كالجهاات الزمانية والمكانية والإشارية

ونقصد هنا بعض العبارات التي لا يمكن أن يكون ارجع فيها معباً مسماه في الحال إلا بالنسبة للمخاطبين، وهكذا فإن صمائر المتكلمين ومخاطبين المتصل منها والمفصل يقصد بها المتكلم والمخاطب على جهة التحديد وقد توجد في نعات كثيرة أرواح من العبارات لا تتميز بعض عناصرها عن بعض إلا بوجود نوع من التقابل بين ظاهرها ومضمونها (كما يتضح أول الروح من هذه القائمة)

ها (=) هي المكان الذي در فيه الحوار) مقابل هناك

أمس (= ليلة اليوم الذي نتحدث فيه) مقابل الأمس الداهب

في هذه اللحظة (= في اللحظة التي نتحدث فيها) مقابل في لحظة ما، وقد بين بعبست على أن هذا النوع من الأسماء المنية تشكل حرفاً بخصائص داخل اللسان لأن معناها داته (وانقصود هنا التي يعم بها تعيين المرجع) وإن كان من جنس اللسان، فهو لا يتعرف ولا يحدد إلا من طريق الاستعمال

والإشكال هنا هل بالإمكان أن يوجد فعل مرجعي بدون اللجوء إلى استخدام مثل هذه الصمائر الشبيهة بالإسم سواء كان استعمالها صمياً أو صريحاً؟ فأما أسماء الإشارة كما عرفناها آنفاً، فهي تحتوي على ألفاظ هرية من الأسماء المنية، ولا يمكن الاستعناء عنها. وكذلك الحال مع أسماء (الاعلام فقوساً ريد، يدل على أنا معني بذلك ريداً المعهود). ثم أحيراً لا يمكن أن تكون أفعال التعريف بالرسم كافيه لشرط وجود الوحدة إلا إذا اشتملت تلك الأنماط إما على الصمائر النائية عن الإسم، أو عن أسماء الاعلام أو أسماء الإشارة أو غيرها.

هـ - أل التعريف والأسوار (كل وبعض).

يلاحظ رجال بور رويال في محوهم بأن اسم الجنس لا يشير بداته إلى شيء معين، وإنما يرجع فقط إلى تصور أو فكرة (ونقول يوحد لاسم الجنس معنى، ولا يوجد له معنى، ومرجع مشار إليه في الخارج) ولذلك فهم يطبقون مصطلح «المعرفات» على بعض العناصر التي تصاف إلى اسم الجنس فتحدد ويمكّن أن يجد له معنى يصدق عليه في الواقع (وإذن تنقل هذه المعرفات المعنى إلى اسمي المرجعي) وأل التعريف يمكّن أن تقوم بهذا الدور، وكذلك الصمائر، وأسماء الإشارة كما يقوم بهذه المهمة التي تستخدم كأسوار (مثل كل، بعض، جميع) فحين إذن لا يشير فقط إلى معنى معين عندما نلفظ باسم - الصديق، وهذا الصديق، بل وأيضا عند ما نقول أحد الأصدقاء، مما يشير بعض الصعوبات، إذ لا نرى جيدا من يشار إليهم بمثل هذه العبارات.

المفصل الثاني اللغة والواقع

• أدام شاف
Adam Schaff

إن الخطاب (سواء أكان مسموعاً أو حديثاً داخلياً مع النفس) هو دائماً حول بصدد شيء معين، وأن هذا الشيء الذي هو موضوع للخطاب يمكن أن يكون واقعاً مادياً أو واقعاً مجتمعاً أو كياناً سيكولوجياً. وذلك أن مظاهر الحياة الداحية عند شخص معين، توجد بالنسبة لنا وجوداً موضوعياً أي في الخارج وفي استقلال عنا، وهكذا فإن هذه المظاهر تشكل حرجاً كاملاً من الواقع الذي نحاول أن نتعرفه. ولا يزال الخلاف في نظرية المعرفة قائماً حتى الآن حول معرفة أي عنصر من حيث الأصل توجد له الأولوية والأسبقية هل هو اللغة التي تحدث لنا صورة عن الواقع وتحققها أم للواقع الذي ينعكس في اللغة كالتطابق شيء ما على صفحة المرآة أو كارتسامه على الخارطة وسواجه حين بدليلين إما أن نَسْقِ العمليات والميكانيزمات اللسانية هو عبارة عن نشاط يحدث لنا صورة عن الواقع، وإما أنه عبارة عن نشاط يعكس أثره.

وعالياً ما اعتقد الناس في إثبات هذا الحكم وهو أنه إذا نظرنا إلى العمليات اللسانية في انساقها وكأنها معرفة ناتجة عن انعكاس الواقع انعكاسه في المرآة، فإن اللغة لا تقوم بأي دور نشيط وفعال في هذه العمليات، وبالعكس لو قامت اللغة بدور فعال لم يجر أن تعتبر العمليات اللسانية على أنها معرفة تعكس الواقع وليست هذه أولى المسائل التي

طرح طرْحاً خاطئاً في الفكر الإنساني، بحث كان هذا الطرح قد أصاب صعوبات مع من صياغة الاحبة، بل جعل الصناعة يكاد تدخل في حيز الخيال

وإدب فلسفي في إرثه مكاس انليس والموص وفي بادئ الرأي ونحن نقصد باللغة كل شئ مسبق لأنواع الرموز والدلالات ومؤد وطبعة حقيقية في كل «خطاب إنساني» وعلى ذلك فليست اللغة مجموعة من الأصوات أو الرموز المستقلة بذاتها عن كل دلالة ووظيفة فمعنى الموضوعية يهتم بدراسة الوحدات الصوتية الصغرى من حيث هي كذلك غير أن الأصوات وحدها لا تؤسس اللغة ولا تكونها. وكلما ظلت الأصوات حالية من أية دلالة محصورة، كلما بقيت فارغة من المعنى أيضاً مسألة معرفة ما إذا كانت تلك الأصوات تحدث صورة عن الواقع وتبدعها أم تقتصر على التعبير عن الواقع الموضوعي وترسم لنا حارطته.

ولكن بالصيغ ما الذي يقصده بإثباتنا أن اللغة تحدث واقعاً إنسانياً أو عام الإنسان ؟ إننا نجد هذه القضية في فلسفة الأشكال الرمزية عند Cassirer كارسير وفي مبدأ الحوار والإمكان principle de tolérance عند كارناب Carnap وعند يندو كيهتش Ajdukiewicz في برعته الاتفاقية الجارمة

ولما قد تعمدت قصداً ألا أحد من بين هذه الاتجاهات إلا مجموعة واحدة؛ ومن بين هذه الاتجاهات الانتصارية في غالب الأحوال قد يوجد نوع من الاتفاق حول انقصيه العامة التي تقتضيها تكون اللغة محدثة للصورة التي لنا عن العالم، غير أنها اتجاهات قد تحلف فيما بينها (وأحياناً احتلافاً حاسماً)، بسبب ماتعصيه كل واحدة منها لتلك القضية من تأويل

ولا ساقش النظريات التي تستلهم بعض السرعات الانطولوجية (ميتافيزيقا الوجود) المعرفة في المثالية، وذلك لأن المعركة القائمة بأن اللغة لا

تحدث فقط صورة العالم بل تبدع العالم ذاته هي محض وهم وصفي حيائي مما لا يحور أن نافشه ها وسيتركز انتباهها على النظريات التي تقدم لنا معرفة إبيستمولوجية عن الصورة التي بنا عن العالم.

ولقد كان Cassirer وإلى حد ما Carnap كارناب يديان على الدوام كثير من الأهمال وقلة انبلاة إراء المسائل المتعلقة بالانطولوجية، يسما نجد عند Ajdukiewicz يدو كيمتش إثباتاً صريحاً عن الوجود الموضوعي للعالم. غير أن موقفهم على ما يعهم من كلامهم يناقض رفضهم الدائم أن يتركوا مكاناً في سقهم لما يشبه أن يكون صورة ذاته عن العالم. وبذلك يمكن أن سقهم يكونهم غير مستحقين مع أنفسهم، وبأن رفضهم فيه برعه مثالية إراء المسائل الانطولوجية، وحكما عليهم تابع من الواقع المعلي (defacto)، لا أن موقفهم بالاجمال يحتلف اختلافاً واضحاً عن الصوفية مما يترعمه المثاليون. ويمكن أن يكشف تحليلنا لنظرياتهم عن فوائد من شأنها أن تحدث عرصاً، نظراً لأن ما تطرحه مدرستهم من حجج، ضد التأويل المرن للنظرية اللعوية القائلة «بأن اللغة «عكاس للواقع» يحمل بوه صلبة مطوية على معان وأفكار معقولة.

وصوف لا سافشر أيضاً اعتراض سايبرو وورف Sapir-whorf بسبب أنهما يصمان إلى نظريتهما الاطروحة القائلة بأن اللغة تحدث نوعاً خاصاً من الصور عن العالم، ويريدون على هذه القصية قولهم، وهو قول غير مستجم مع القول الأول، بأن اللغة هي ذاتها انتاج للشروط الاجتماعية المحددة تمام التحديد يقصدون بذلك أنها انتاج ناشئ عن أثر الوسط بالمعنى انعام لفظ الوسط الطبيعي والوسط الاجتماعي ؛ ونصورات من هذا القبيل تدرج بشكل أفصل في إطار اساقشة العامة لنظرية اللعوية القائلة «بأنها نسخة مطبوعة عن الواقع»

وإذن ما الذي يقصده أولئك الذين يدعون أن اللغة تحدث الواقع
وبدعه، حدث الواقع يعطي بشراً؟

إن هؤلاء يقصدون بقولهم على وجه الإجمال بأن اللغة سطوي على
ما يعرف في المصطلح الشائع بالألمانية وهو كونها بصوراً عاماً عن العالم
well anschauung عني معنى أن اللغة تحدد الكيفية التي بها ندرك الواقع
ونتصوره، ومن ثم نستنتج، إن جار القول، بأن اللغة تحدث ويندع الصورة
التي تكون لنا عن العالم، وأنها تعترض علينا هذه الصورة وبهذا الاعتبار
فاللغة هي بمثابة قالب يصاغ فيه النظام الذي يشكل ويهيئ الخيط والعناء
الأصلي Chaos الموجود في الواقع ذاته.

وعندما نعرض اللغة عني فكر الأساس (وهو دائماً يفكر بالذات أياً
كانت) كصفة خاصة يربط بها عناصر ذلك الخيط ويأرجح بينها،
(وبعبارة أخرى كصفة خاصة بها يحدد عناصر من ذلك العناء chaos)
فإنها تقرر بالفعل defacto ما يجب أن يعتبر عني أنه شيء، وما يجب أن
يفال عنه إنه حادثة أو واقعة، وما يجب النظر إليه عني أنه قاعدة منتظمة
وعبر ذلك وتبعاً لهذا تتباين الاتجاهات فالتجاه يرى أن الجهار المعاهيبي
التصوري «عند كراباب ويدوكيشتش» هو الذي تكون له القدرة على
إحداث اللغة، ويعزو اتجاه كاسيرر هذه القدرة أو هذه الملكية إلى الوظيفة
المرية، إذ هي التي تشكل فكرنا وتصوغه. ويكون حينئذ قد تألف مع
مقدار معين من الكيفيات التي تسمح لنا أن نجابه هذه المسألة سواء من
وجهه نظر صورية أو عقلانية وكل هذه التصورات أو الوجهات من النظر
تشير إلى الدور الذي تقوم به اللغة في عمسة المعرفة — ولذلك فإنها كلها
تقدم اتجاهها عقلياً حقيقياً وإيجابياً

وسكون لنا مناسبة أخرى يرجع فيها إلى هذه المسائل وسعمل عني
تأويلها داخل النظرية اللغوية القائلة «بأن اللغة انعكاس طبق الأصل عن
الواقع»

إلا أن المفكرين الذين ذكرناهم إنما يصمون إلى قولهم بأن النعمة تقوم بدور شيط في صياغة تصورنا الكلي عن العالم Weltanschauung فولا آخر لم يصرحوا به وبدلت يفي متصفا وكأنه قصة مسومة وقع الاجماع السكوني عليها ويص هذا القول غير المصرح به على أن النعمة إما أنها سيحة للاتفاق والتوافق الحر (كالحال عند كارناب، ويدو كيمش)، وإما أنها انتاح للطبيعة الزمرية مما تختص به طبيعة النفس الانسانية (كاسيرر) وأن الترابط الوثيق بين هاتين الأطروحتين فهو أمر ثابت لدى هؤلاء المفكرين المذكورين، فهم إنما كانوا يقصدون صراحة أن يقصوا النظرية القائلة بكون النعمة نسخة طبق الأصل عن الواقع.

فأما الأطروحة الأولى، إن نظرا إليها في ذاتها، وهي انفصال عن الثانية، فيمكن أن تنمو، بصرف من التصرف في التأويل، مع النظرية المذكورة أنها

أما الأطروحة الثانية فتقتضي إعادة البحث في الرأي القائل بأن النعمة تحدث لنا صورة عن العالم وهي الحقيقة يكفي أن نطرح مسألة أصل النعمة التي تحدث لنا صورة عن العالم أو التي تحدث تصورنا الكلي عنه حتى يلحق الفلاسفة، نقائلين بهذا الاتجاه إما أن يترددوا إلى مواقع لا يمكن الدفاع عنها عمليا وإما أن يتبنوا صرنا من التأويل لأصول النعمة، وهو تأويل يقوي، طريقة غير مباشرة إحدى التأويلات الممكنة للنظرية الدعوية القائلة بأن النعمة نسخة عن الواقع.

وأحد طرفي هذا البرهان الأقرب Dilemme بارز في حالة من يتمسكون بأن النعمة هي سيحة للاتفاق والتوافق الحر الاختياري. وليس ولا واحد من علماء الاجتماع وعلماء النفس، والفلاسفة يمكنه أن يقبل المسلمات التي اعتمدها «كارناب» ليعلم مبدأه في الجوار principe de tolérance أويدو كيمش في مفهومه عن برعة الاتفاق والتوافق الجارم (وهذه

كلها مفاهيم نجدها بهذا الشكل أو في صورة أخرى قريبة في أصل فلسفة اللغة عند المناطقة الوصفيين). وإن نظرية تدعي أنها وجدت أصول اللغة قائمة على الاختصار الحر أو على محض النواصح والاتفاق فهي نظرية حيائية وهمية. فبالسبب بعالم الاجتماع الذي يهتم «بالمعاني والأفكار العلمية»، وقد تكون مثل هذه النظريات المدعنة «بندوة العمية» مبيّنة وكاشفة عن مدى الذي وصلت إليه هذه المراجع والادعاءات الناشئة في غالب الأحوال عن نمط التفكير ما قبل العلمي. وأقصد بقولي «ما قبل العلمي» ذلك التفكير الذي يساقص مع المعطيات والبيانات التي يقرأها كل بحث علمي وصعي في ميدان معين، وفي مرحلة معينة من التطور التاريخي لشموعه المعارف والمعلومات في هذا الميدان. ومساندة بعض المفكرين النابذين بمن أغوتهم الدقة فاختاروا مثل هذه المقدمات البنية الخطأ، يمكن أن نلتبس بها تفسيراً عمي وجه راجح على المستوى السيكولوجي بما تمارسه مذهب العلوم الاستدلالية، من اعراء وجاديه حلاية على هذا النمط من الفكر وفي الحقيقة قد جرت العادة في مثل هذا الجنس من العلوم أن ننجد بعض الأوتومات (axiomes) وأن يختار لها بعض قواعد الاستدلال المباشر بدون أن يكلف هؤلاء الناس أنفسهم عناء البحث عن أصل هذه القضايا الأولى، وعن هذه القواعد. وكل ما يقومون به أن يركزوا حل مشاكلهم قدر المستطاع على عمليات حساب تحيل القضايا وهذا النوع من الاستدلال حتى ولو كان صحيحاً في العلوم الاستدلالية لا يمكن أن يؤدي إلا إلى فشل كامل حيث يطبق على أثر من آثار الحياة الاجتماعية كاللغة. ونجد فكر كارناب ويد و كينتش في بعض أشكال اللغة، هي اللغة الرياضية، وبذلك أعفلا مع البحث في العلاقات التي يمكن أن تكون بين هذه الأشكال والأصناف من اللغة وبين صور التعبير الطبيعية، ولما قاما بهذا العمل حرّوا على أن يُعمّما نتائج صحيحة في حالة مخصوصة، لأشكال خاصة، على سائر الأساق الرمزية الخاصة باللغة في عمومها

ولا نستقيم الأمور أبداً ولا نحصل على نتائج أفضل عندما نحيط عن السؤال المطروح تماماً. — كما فعل كاسير — حينما أثبت أن اللغة هي إحدى الأشكال التي تظهر وطبعة اتحاد التعبير الرمزي، وهي وظيفة حاصه بالتفكير الإنساني وبه وحده. وفي الواقع أن هذا المهم للغة لا يعطي حاجة عن السؤال المطروح كما ذكرنا، بل هو يتلأ في الإجابة بكيفية متفنة، إذ ليست المسألة أن نعرف أي شكل هي اللغة، أو أي تحقق يكون بها، وإنما المسألة أن نعرف ما إذا كان شكل اللغة التي نعرفها الآن وفي الحاضر هي شيئاً يعطي لنا في التجربة المحسوسة (هل ضرورة مأسله في التركيب البولوجي أم هي به مسحتة إيانا قوة حارة للعادة) أو ما إذا كانت اللغة تطورت تحت تأثير بعض العوامل (وفي هذه الحالة ماذا عسى تكون تلك العوامل؟) وحينما بوقت فسفة الأشكال الرمزية أن الوقت لمشكلتنا أن نطرح نفسها وحتى أننا نوسئها بأن اللغة هي صورة لوظيفة التعبير الرمزي، فإنه يبقى بعد ذلك أن نعرف ما إذا كانت اللغة تعطي لنا دفعة واحدة أو ما إذا كان عامل خارجي يعمل على صياغتها وتشكيلها

وكلمة اقتراب من الإجابة الصحيحة عن هذه المسألة كلما ظهر لنا بأن الفكرة القائلة بكون اللغة «محدثة» بصورة التي لنا عن الواقع هي مفهوم لا يمكن الدفاع عنه، لأنه ماذا يبقى لنا من القول حتى نصيغه «تطالفاً من هذا الإثبات، سوى أن اللغة يمكن أن قبدع — بالنسبة القوي لهذا المعظ — الصورة التي لنا عن العالم، وإن كانت اللغة ذاتها ناتجة عن أنواع النشاطات الاجتماعية والتاريخية إن اللغة باتحادها مع الفكر قد تكونت عبر تاريخ تطور «سلالة» الانسانية، وهي بذلك قد أصبحت «تاجاً وعصراً» من النشاط والممارسة العملية للإنسان وهو يسعى لكي يعبر العالم ويحوه وباختصار فإن الذي يحدث الصورة التي لنا عن العالم هو في الوقت نفسه التاج للعالم.

وسير نتائج مثل هذا السعي وهذا التصور واضحة حينما نعالج مسائل التصنيف المتعلقة بالظواهر الحقيقية لعدة وكذلك مشكل إمكانية تجربة العالم وتقسيمه على شرط اللغة ومن خلالها. أما الآن فإنا نسلم بدون تحفظ بأن اللغة تؤثر على الكيفية التي بها ندرك العالم وبهذا المعنى، فإنها تبتدع لنفسها الصورة الخاصة بها عن العالم ولكن هل هذا التأويل لمعنى فعل «أحدث» وقريب منه فعل «أبدع» يدلّ أن على أن الحدوث والابتداع اختياريان؟ لا أبداً! نحن كلما فهمنا أن اللغة هي إنتاج مجتمعي، بسبب كونها مرتبطة عضويًا ووظيفيًا بمجموعة ممارسات والأنشطة المعنية للإنسان في المجتمع، نبدأ في الخيال أن الصورة التي رسمها للعالم فتمرضها أو تتحيز العرض لأملاتها ليست صورة اختيارية، ولا يمكن تعديلها وتعبيرها بكيفية اختيارية ويتفق بالاجتماع عالم النفس، والعيسوف، وامتورخ وعالم الاجتماع على القول بأن اللغة هي إحدى العناصر الأولى الأكثر تقييداً في الثقافة الأساسية، ومن ثم فاللغة هي أشد مقاومة للتعبير، وتذكر هذه الخصوصية في اللغة وعندها حقّ الفهم عندما نسلم بأشياء الاجتماعية بها وكل من ذكرنا من علماء الاجتماع وعلماء الإنسان يشيرون لنا آراء عربية في هذا الموضوع . كمبدأ الجوار عبد «كارباب» الذي يقول بسوع بعبير اختياري للمنطق في اتصاله باللغة. وكذلك البرعة الاتعاقبه الحارمة عند «يدو كينغتنس» وأيضاً نظوره للتعبير الناتج عن الاختيار الحر مما يؤدي في رأيه إلى ظهور جهاز معاهيمي جديد نتصور به العالم أو نذكر الآراء السريالية التي قال بها kolakowski كولاكوفسكي الذي أثبت أنه بالإمكان أن نقوم بتصنيف اختياري للظواهر الحقيقية ((التصنيف الذي يعني «موضوعاته» نصفها من الواقع ونصفها في الخيال، كأن نبدأ مثلاً إلى رسم نصف درس من الواقع ونصفه الآخر بأخذه من ظله على صفحة الماء)) فكل هذه المعاني والخواطر المذكورة هنا ليست إلا أحلاماً وتحيلات وأوهاماً تصادفها في كل جزء من تاريخ التفكير في مسألة اللغة.

وإذن شأن بين فوننا اللغة تحدث لنا صورة عن الواقع بكيهه إردية
 إحصيرية، تبع لما أقوم به أنا من اختيار داخل اللغة، وبين اثباتنا، - وهذا أمر
 مختلف - أن اللغة تنتج الحقيقة الواقعية حينما نعرض نماذجها وقولها
 الجاهزة المصنوعة غير تاريخ تطور نوع السلالة الانسانية، بإدراكها معان
 كما يظهر لها منجيا في نمو الفرد وتطوره ولا شك أنه ليس لتأويل الثاني
 الخاص بدور اللغة في إحداث الصور وإبداعها ما كان للتأويل الأول من
 سيادة، إلا أنه تأويل يستحق أن يقال عنه إنه قائم على العقل، ويمكن أن
 تأخذ به مختلف فروع المعرفة الوصعية التي تهتم بمشاكل الثقافة ويجب أن
 نوضح بأن هذا التأويل لا يسمح تمام الاستحسان مع النظرية اللغوية في أصل
 تكوينها الأولي القائل بأن اللغة لا تحدث لنا صورة عن العالم، إذ لا يمكن
 أن تتصور وجود هذه النظرية، إلا في ضوء نظرية المعرفة التي تدعى أن
 المعرفة هي نسخة طبق الأصل عن الواقع وإذن فهذا التأويل جزء لا يتجزأ
 من نظرية المعرفة هذه بل هو صفة جدلية دياكتيكية خاصة ويكفي أن
 نتراجع خطوة إلى الوراء حتى نرى نهايت هذه النظرية القائلة بكون اللغة
 محدثة لصورة الواقع، وأنها نظرية معروضة. ومنطق الفكر ذاته يدلنا على
 أنه يتعين علينا أن نتجه توجاً إلى النظرية القائلة بأن المعرفة إن هي إلا نسخة
 من الواقع أو هي مرآة له

وعلاوة على ذلك ماذا نقصد عندما نثبت أن اللغة تعبر عن الواقع،
 وتعكسه، ونرسم لنا انطباعاً عنه؟ إننا لا نعني هنا فقط ذلك الجواب
 الصوتي «فونطيفي» من اللغة؛ وهو جانب ليس له من الأهمية إلا من حيث
 آثاره المتعلقة بالمحاكاة وحكاية الأصوات؛ onomatopieque وإذن بهذا
 الجواب آثار ثانوية، مساعدة فقط. وحينئذ ماذا نريد أن نقوله عندما ندعي
 أن اللغة من حيث هي نظام من الرموز والدلالات تعبر عن الواقع وتعكسه
 وترسم ب عنه انطباعاً ما؟

ومن الواضح أن النظرية القائلة بأن اللغة عبارة عن مرآة تعكس الواقع هي نظرية أشد نوعاً في القدم من التعريف الكلاسيكي للحقيقة. وينتج عن ذلك أن هذه النظرية يكتسبها من العموص والأبهام بمقدار ما أصابها من التأويلات المختلفة مما أودعته فيها الأساق الفلسفية المتباينة — وعلى هذا يجب أن نراعى كل هذه الاعتبارات الدقيقة (مما يستعصى أحياناً على الفهم) في مثل هذا التعريف بكون اللغة مرآة أو انطباعاً عن الواقع عبر أنه نجح الإشارة، بوجه خاص، إلى العلاقة التي يمكن أن توجد بين هذا التأويل للغة، وبين النظرية الكلاسيكية للحقيقة. فإذا قبلنا أنه يوجد بين لمعرفة الإنسانية والواقع المعروف علاقة شبيهة (ولا نطن أن أحداً يحرر على القول بأنها متعاقلة) بالعلاقة الموجودة بين الصورة المعكسة على صفحة امرأة، وبين المصوغ المعكوس أو بين السحرة والأصل، أو بين المصوغ والصورة المنوعرفة عنه، فذلك القائل لم يعمل إلا على أن يفسر وهمه الذي هو مرتبط أو ثق الارتباط بالرأي القائل إن قصته ما لا تكون صادقة إلا إذا كانت مطابقة للواقع. فالتعريف الكلاسيكي الذي سيطر مدة عشرة قرون على نظرية الحقيقة، هو تطبيق خاص، أو صياغة مخصوصة لنظرية مرآتية اللغة، وبعبارة أخرى إنه تطبيق يكون صياغته صريحاً من المجال خارج هذه النظرية؛ وإلا فمادام كان يمكن أن يفكر أرسطو سوى أن يرى أن اللغة مصبوعه على هذا الواقع، وأنها نموذج به، وقال في كتابه الميتافيزيقا Metaphysique إن شحصاً معيماً يكون على الحقيقة شاحب الوجه، لا لأننا نمكر فيه كذلك بل بالعكس لأن قضيتنا المتعلقة بشحوب اللون صحيحة وأنه شاحب الوجه على الحقيقة وما إن ندرك هذه العلاقة الوثيقة التي تربط بين هذه النظريات حتى نفهم حق الفهم النظرية المرآتية في اللغة، فيسهل علينا أن ندحض التأويل المعطى لها مما اعتبره من جانيي تأويلها خاطئاً — إذ من نتائجها أن تكون معطيات الإدراك الحسي هي التي تعكس عن الواقع الخارجي لا العكس.

ولكن فلنرجع إلى التحسسات الأساسية الأساسية وهي الحدوس التي
تتحقق عادة بمصطلح مرآتية النعة ولقد تبين مع : Helena Elstern هليينا
الشتاين بأن مثل هذه الألفاظ « نسخة مطبوعة، الانعكاس، إعادة الانتاج،
كما ستخدمه بدون تغيير في نظرية المعرفة، يمكن أن تتأولها على أنحاء
ثلاث

فمن جهة أولى هناك اللفظ الذي يعطيه لعلاقة العلة بالعلول مما
يوجد بين أنواع المثيرات والمبهمات التي مصدرها العالم الخارجي المادي
وبين أفعال النفس التي تتأثر وتتعلل، والمنقصود بكل ذلك وجود نوع لطباع
بالمعنى الأصلي لكلمة الطبع وهو النشوء génétique.

ومن جهة ثانية يشير حدُّ «الانطباع» إلى العلاقة الموجودة بين أفعال
النفس وبين خصائص الوسط المجتمعي الذي يطبع الحياة انفسية للفرد
ويكون شرط وجودها. وعني هذا النحو يشكل المجتمع سلوك الأفراد
ومواقفهم والمنقصود بالانطباع هذا المعنى السوسيولوجي لهذا اللفظ

ومن ناحية ثالثة، عندما نتحدث عن الانطباع بالمعنى المعرفي gnoseo-
logique فإننا نقصد بذلك شكلاً خاصاً من علاقة المعرفة مما يوجد بين
محتوى أفعال النفس وبين مايقابها حدّاً بحد من عناصر معينة راجعة إلى
العالم الخارجي المادي

ولهذا التمييز فائدته، إذ هو يلتقي الضوء على المشكل، وإن كان
تصنيف المعاني فيه غير جامع ولا ممتع، لأن جميع المعاني التي تدرج تحت
لفظ (الانطباع) والانعكاس تشهد على عموم هذا المصطلح، إلا أنها
معاني ترتبط فيما بينها حتى تكاد تتفق جريئاً. ولما كنا قد قمنا بهذه
الأنواع من التحفظات والاحتراوات فإنه يحسُّ بنا ألا نسي بأننا [عندما
نقول إن نظرية ما تعكس بعض صفات الأشياء وأحوالها انطباعاً أمياً أو
غير أمياً، فإن لفظ «الطبع» بالمعنى المعرفي يراد به أن هذه النظرية تعبر عن

انصدق أو الكذب فيما يخص صفات تلك الأشياء وأحوالها. وبعبارة أدق إن هذه النظرية تعبر عن حقيقة هذه الصفات وعندما نقول إن هذه النظرية بعكس، «وبعبر» عن مصالح وآراء، ومواقف طبعة مجتمعية معينة، فإننا نقصد أن نشأة هذه النظرية وبطورها وانتشارها كان كل ذلك مشروطا بوجود هذه الطبقة الماسكة والمسيطره على تلك المصالح وأنواع السبوك والأمان والأمانى — أي أنها طبعة تستخدم فيها السحبه الملقفه هذه النظرية من جهة كونها أداة للدعاية أو خطاً موجهاً في الصراع الطبقي أو كليهما وقد استخدم لفظ «الطبع هنا في معناه السوسيولوجي» [١]

فما هو المعنى المشترك في جميع هذه المعاني المدرجة تحت لفظ الانطباع ؟

وفي بادئ الرأي تقتضى هذه المعاني كلها أن تسهم بوجود نوع من الحقيقة الموضوعية أي حقيقة موجودة خارج فكر كل واحد منا، وهي استقلاله وأنه يمكن محاكاتها بنقلها إلى هذا الفكر أو ذاك، وانطباعها به، والتصير عنها وانعكاستها... في ذلك الفكر.

ولراء دفة الفروق في المعاني المرتبطة بتأويل هذه النظرية هناك تسليم وقبول عام لوجهه النظر الواقعية مما لا يعنى بالضرورة القول بالسرعة المادية ويمكن للمثاليه الموضوعية أيضا أن تدافع عن هذه الوجهة من النظر، وهذه الحالة قد وجدت مراراً كثيرة في تاريخ التفكير. ولكن خارجا عن إطار الواقعية لا يمكن أن نتصور وجود هذه الفكرة وإذا تعين على فكر الأساس أن يطيع بالاحساس، وأن يعكس فيه شيء ما، بأي معنى أحدا لفظ الانطباع والانعكاس وجب أن يوجد هذا الشيء وجوداً موضوعياً أي في استقلال عن الفكر، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإن أي معنى من معاني لفظ انطبع، وارتسم، مما ذكرنا سابقا يتناول مفهوم علاقة التبعية الأصلية للنشأة بين الاحساس أو

محتوى التجربة وبين الحقيقة الموضوعية التي أثارت هذه التجربة، مما يؤود إلى انقول إن كل معنى من تلك المعاني يحتمل وجود علاقة علة بمعلول، بين أثر أحدثه الواقع الموضوعي على الفكر، وبين مايمثله هذا الفكر.

ومن ناحية ثالثة، فإن كل معنى من تلك المعاني لا يدل فقط على أسا سلم بعلاقة السببية بين الواقع الموضوعي وبين تمثلات الفكر بل وأيضا ثبت بين محتوى الأحساس وبين الواقع صربا من التطابق كالتطابق الخرائط على محتواها الواقعي وعندما نصرب مثلا بصورة الخرائط أو بتخطيطها ووضعها فإننا نمكر في شيء أوسع من لتطابق ونسبها أليماظ وعلاقة التشابه و «الاقتراح» مما يميز تأويلات متافسان نظرية مرآية اللعبة.

ومن جهة رابعة يرتبط حد الارتسام، والانبطاع بالسمير بين محتوى التجربة الحسية وبين الواقع لذلك يظهر الانبطاع دائما وكأنه أمر آخر غير الواقع أي أنه شيء اصطنع بصيغة الذاتية في مقابل الحقيقة الموضوعية وبهذا الاعتبار فإن لعظ الانبطاع يقتضي دائما صيغة الذاتية وتكتسي هذه الفصصة أهمية كبرى بالنسبة لتحليل مقولة الانبطاع المذكورة

وكالحال مع تحليل أية مقولة فلسفية أساسية، يكون هها أيضا نتائج لازمة عن الحل الذي نوصل إليه يصدد بعض المشاكل الفلسفية الأساسية الكبرى. ويرتب على ذلك موقفان متسعيان يكون الانتصار لأحدهما، بخصوص مرآية اللعبة، مائلا إلى هذا التأويل أو ذاك. والموقف الأول هو سرعة الواقعة التي تقابل المثالية الذاتية، والموقف الثاني هو للسرعة الوثوقية الدوعماطيقية التي تقابل السرعة الشكلية.

وبالرغم من تشابه هذه الأطروحات والافتراضات المعرفية التي تربط بين مختلف التأويلات المنتصفة بمرآية اللعبة، وانطباعاتها، فإنه مع ذلك

توجد بعض الفروق الدقيقة في هذه المعاني، مما لا يحور اعقابه ولا يكرانه،
وتتصح هذه الفروقة عند تأويل ما كما أطلقنا عليه أما مصطلح التطابق
كاتباق الخرائط على الواقع الملموس

والبراع الذي يعرق بين اختراعين لنظرية مرآئية اللمعة — هل هي
انعكاس أو ارتسام أو انطباع مطابق — ينصب على معرفة ما إذا كانت
العلاقة المتضمنة في نطق «ارتسم - انطبع» تقتضي أن يفهمها ونحتملها على
أنها راجعة إلى علاقة التشابه أو الاقتران ويقتضي التشابه علاقة موجودة
بين ما يشعر به الفكر ويُمثِّله وبين الواقع الخارجي ؛ وهي علاقة إن وجدت
بعض خصائص الانطباع في الأصل المرتسمة عنه تلك العلاقة كانت من
نفس الدرجة والسمط، إن لم تكن مماثلة له (لأصل المنطبعة عنه) أما علاقة
الاقتران فتقتضي صرياً من التواري بين نمطين نمط الواقع الخارجي من
ناحية، ونمط التجربة مما يتشبه الفكر من ناحية أخرى، فهناك إذن علاقة حد
يحد بين هذه العناصر المكونة لكلا النمطين إلهما باحتصار متماثلان من
حيث شكلهما وسيتهما إلا أنهما ليسا متشابهين تمام التشابه من كل وجه،
إذ كانت صفتاهما بسست من طبيعة واحدة، ومن طريق الأولى afortion
ليسنا مماثلين.

وقد بين Zdzisław Cachowski ريسلو كاكوفسكي في مقال حصه
بهذه المسألة أهمية هذا البراع بالنسبة لنظرية المعرفة عند الماركسية، غير أنني
مع بعض الاحترار، أرى أن هذه الأهمية مبالغ فيها إذ لا يكون لهذا البراع
فائدة إلا طبقت نظرية مرآئية اللمعة على صور المحسوسات والتمثيلات ولا
يحرى ذلك في حالة ما إذا طبقت على العقول والتصورات المجردة ؛ إذ في
هذه الحالة الأخيرة تصح الروابط بين هذه النظرية، وبين النظرية الكلاسيكية
تحدث عن المقولات والتصورات أي عن الأفكار التي تؤول راجعه إلى
الواقع الخارجي أو تؤول إلى انطباع الفكر على الواقع، ومن ثم فإنها لا

تحدث عن الانطباعات المترعة بكيفية مصطنعة كما لا تتأورن التمثيلات
خفية وصور المحسوسات

وقد يمكن أن تتساءل مثلاً ما إذا كان احساسنا بهذا اللون الأحمر
راجعاً إلى ادراك «علاقة التشابه» أو الافتراض بهذه لصفة أو تلك مما أثره
هذا الواقع الخارجى الموضوعي وليساً مصطنعاً لحسن حظنا، أن يختار في
هذا المقام حلاً عيبياً مشحواً ؛ لأننا نهنم بجانب المشككة الأكثر عمومية
وأهمية. وفي الحقيقة إن هذه الراء يعقد موضوعه وأساسه عندما نتصل،
في نظرية مرآية المعرفة، من معطيات الحواس إلى انطباع الفكر على
الواقع وهذا الانطباع إما أن يكون صادقاً أو كاذباً وواضح أن الفكر
يمكن أن يعبر عنه في صورة حكم من هذا القبيل «لون هذه الشجرة
أحمر» وهذا حكم يمكن أن يقع فيه الراء بخصوص علاقة التشابه
والافتراض، ولكن لو أننا ذكرنا قصايا أخرى من مثل «إن مقوله الشرف لها
أهمية خاصة فيما يتعلق بوصف الطبقة الارستوقراطية» أو قصة مثل
(إن مبدأ عدم اليقين يثبت علاقة بين الدقة التي يمكن معها أن نقيس سرعة
جزيئ معين وبين الدقة التي يمكن بها أن نعين موقعه) ولذلك «إن
أشعة جاما هي نوع من التموجات الكهرومغناطيسية» ومن البين أنه لا
يمكن أن يكون في مثل هذه القصايا الأخيرة عموم ولا راء، ومن ثم
يكون لنا الحق في أن تتساءل ما إذا كانت هذه القصايا صادقة أم كاذبة
على معنى أنها انعكاس للواقع الخارجى في فكر الإنسان وأنها تعيد إنتاج
ذلك الواقع وتعكسه فيه إلا أن مشكلة التشابه والافتراض لا يبقى لها معنى
في هذا الموضع فالاثبات «قائل بأن مقولة الشرف لها أهمية خاصة حين
وصف النسب والمجتمع الارستقراطي، هو حكم صحيح» ويمكن التبدل
عليه كما هو عن طريق البحث وهكذا فإن هذه القصية ترسم وتطبع في
فكرنا صفة من صفات الأشياء على هذه الصفات كما نجر عنها وبحكم
عليها في الواقع وكل هذا يمكن التحقيق من صحته حسب معايير معينة

أما مسألة معرفة ما إذا كان هذا الانطباع، أو هذا الانعكاس، راجعا إلى مبدأ التشابه أو الاقتران فهي مسألة حالية من المعنى وعلاوة على ذلك فلس ما تبحث عن معرفته، ولا يستطيع أن يسأل أنفسا عن الكيفية التي بها يطلب هو ما يجعل لسألتنا معنى في هذه الحالة المخصوصة

وحسب المفاهيم المتعلقة بصورة المحسوسات وتمثلاتها ليست بسيطة ولا بأسهل مما يظهر في بادئ الرأي إذا ما أيضا يعبر عنها أن نقوم بتحليل دقيق، وفحص عميق حتى نتأول تأويلا صحيحا نظرية مرآتية البعده وانطاعتها عن الواقع

وقبل كل شيء يجدر بنا أن نوضح أنه ليست الانطباعات الحسية «المخالصة» وحدها هي التي تكون المعرفة المجردة المناسبة لبعض الشروط المخصوصة، بل التمثلات هي كذلك معرفة تجريدية، لا تقل عن الأخرى تجريداً. فهي عملية المعرفة الحسية، إن كنا لا نستطيع أن نفصل الإدراك الحسي عن التصور العقلي، فكذلك لا نستطيع أن نفصل التصور العقلي (المرتبط باللغة) عن الجانب الحسي في المعرفة. لأن ذلك يشكل كلاً لا يتحرراً عن تيار تاريخ تطور السلالة الانسانية؛ إنه كل يمكن أن تصور تجرته تبعاً للحاجيات تحليل محتف أوجه النظر ومقتضياتها، غير أن من يعبر نتيجة التجريد واقعا حقيقيا يحدع نفسه، فإن حاول أن يصح بصمما لبائه النظري اعتباراً بهذه النتيجة ومتحدداً بإياها كقاعدة، يكون قد اجدع مرتين.

وقد يقع لنا، أثناء التحليل، أن نتحدث عن المصهر الحسي في عملية المعرفة، وأن نبحت هذا الجانب مفصلاً وعلى حدة، ونكسب بعملنا ذلك لا يجوز لنا أن نسمي بأسا فما بتقسيم وتجربة ما يشكل هذا الكن تجرته مصطلعة، وذلك للحاجيات ومقتضيات البحث العلمي هذا من جهة، ومن جهة أخرى، علينا أن نكون حذرين من استخدام عبارة، المرحلة

الاحساسية للمعرفة، وإن كانت حارية معنادة في نظريه المعروف اندركسية، لأن هذه العبارة توحي بالمرحلة المتعاقبة للمعرفة مراحل متدرجة في الرمان، فهوهم حدوث الادراك الحسي أولاً، ثم جاء بعده التفكير المجرد، وأخيراً حلت التحريك والممارسة العملية، وانطعن بنوحه بطريق غير مباشر إلى «ليس»، لتأويل وقع فيه عن غير إرادته وقصده، إذ أن «ليس» أثناء مصانعه، وقرآنه الفلسفي قد سجل فيما كان يأخذ من نقاط (ولم تكن تقييداً له أبداً مقصوداً بها الشئ) أن المعرفة طريقها يتدنى من الادراك الحسي بواسطة التجريد حتى تستقر منطقة في الممارسات العملية. ولكن المهتمين الحقيقيين هم أولئك الذين أساءوا بشهرهم تلك الكبريات كالدكتور الفلسفية للينين، وبالتأكيد فإن مسودات معكر من طرار لينين تلقى بوراً جديداً على مهاجته في العمل، وطرفه في البحث والبراءة، بل نصيء لنا جواب من تفكيره الشخصي غير أنه لا يحور أن يعتبر تلك المسودات بصورة كاملة مهيأة لنشر؛ بل بالعكس كل شيء فيها يحمل عني الاعتقاد بأن تلك التقييدات، والنقاط المحررة إنما سجلت للاستعمال لشخصي وحده، وإيجارها امرط لحد الأعمار، وطابعها التلميحي يجعلها بحيث لا يمكن أن تدل معانيها ولا يفهم إلا بالنسبة لكاتبها وفي سياق تفكيره الشخصي فيما يقصده من استعمالها حول هذا الموضوع أو ذاك. فكان يجب إذن ألا تستعمل إلا مع شدة الاحرار والتحفظ والحيلة عندما يريد الرجوع إليها على أنها وثيقة يمكن الاستفادة منها أو تريد تحليل ما ورد فيها؛ وبالأوسى من كل ذلك أن يشتد احترارنا عندما يتعلق الأمر باستعمالها كقاعدة لانشاء نظرية جديدة

وإذن لا يمكن أن ننهم لينين وأن نحمله مسؤولية ما شاع عن نظرية مستويات المعرفة ومراحلها — وهي نظرية لانهمما في هذا الموضع إلا من حيث كونها تؤدي إلى تأويل سحيق معط لنظرية المعرفة على أنها مرآة وانعكاس للواقع الخارجي. وإنما تقع المسؤولية بكاملها على عاتق أولئك

الذين أعصوا بليس، ولم يُلتهمهم إغحابهم شيئاً فأساءوا أئماً إساءة إلى
 نظرية المعرفة الماركسية ؛ نظرية «مراحل المعرفة» تريد ما أن نسمي لها في
 عمده المعرفة بأن الإدراك الحسي (الخالص) ولا تطابعات الحسية (الخالصة)
 المقصور بعضها عن بعض فكل ذلك سابق ويضاف إليه فيما بعد،
 التأمل المجرد «الخالص» والتعكير التصوري مما يجعل أن هذين الأخيرين لا
 يتدخلان إلا بعد حين، وتعقبها الممارسة العملية التي لا تتدخل إلا في آخر
 المطاف ويتعين على عالم النفس الذي يدرس المعرفة من وجهة نظر
 احتمالية أمبريقية أن يطرح مثل هذا المفهوم المذكور أنها عن المعرفة كما
 يتحتم على نظرية المعرفة الماركسية أن تفعل ذلك. ولقد بين ماركس نفسه
 في قضاياها على فوريان بأن المادية في عصره قد عانت الشيء الكثير عند ما
 فرضت على نفسها حدوداً تنجلي في أعمالها للعامل الذاتي الذي يتدخل،
 حين انقياد بعينه المعرفة، في كل تجربة وممارسة عملية وأياً ما كان الأمر
 فمن لا يستطيع من ناحية أولى أن ثبت في نفس الوقت بأن إحدى
 الخصائص البارزة لنظرية المعرفة الماركسية هي تأكيدها بانتظام ثابت وحارم
 على دور الممارسة العملية في كل معرفة (وهذا شيء صحيح)؛ ومن ناحية
 ثانية أب ثبت بأن هذه الممارسة لا تتدخل بالفعل إلا في المرحلة الأخيرة
 كدليل على معيار الحقيقة (وهذا أيضاً أمر صحيح بشرط ألا ترد دور
 الممارسة العملية في المعرفة إلى هذه المرحلة الأخيرة وتقصرها عليها)

ومهما يكن من شيء. فهناك من يرى في الحالة اعتماد لعملية
 اكتساب المعرفة لدى الإنسان بأن الإدراك الحسي يوجد وجوداً مستقلاً عن
 التعكير المجرد، وعن المقولات المتفرعة عن طريق التجريد. ولكن على
 العكس من ذلك قد بين أننا حاصلون اليوم بما فيه الكفاية، على معطيات
 تجريبية تثبت بأن الإدراك الحسي ليس فقط مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالتعكير
 الذي يعجز عنه من خلال النعة بل يتعمق الإدراك باللعة من حيث كونها
 هي التي توجه الإدراك ولهذا الفضه أهمية عظيمة؛ تتبع لنا أن نعارض

وحتى تصور السحيفة والمسحطه عن نظرية مرآية اللة، وكونها ناتجة عن
الاطلاع وليس هذا الفهم السطحي إلا وجهها آخر للوقعية لسادجه، تلك
الواقعية التي يرفضها كل ناحث وهب فصل فكير نقدي

والواقعية السادجة — على خلاف الواقعية النقدية — تثبت بأن
الأشياء هي على حالها كما تبدو وتعطي لنا في الحرية وأن الكيفيات
المحسوسة تقوم في طبيعتها الأشياء ذاتها وكأنها محايدة بها (إن الكيفيات
محايدة للأشياء أي متحدة معها في الإشارة المحسوسة) ونحن نعلم أن كلا
هذين الحكمين لا يمكن الدفاع عنهما فليست الأشياء هي كما تمثل
لحواسنا، وقد كشف لنا ذلك تحليل أخطاء الإدراكات العادية، ولا يراى
التحريب العلمي يوسع، بدون انقطاع، المسافة التي يفصل صورتنا للعادة
واليومية للعالم عن الصورة المأخوذة عنه إما عن طريق مجهر أدق وأصغر
وإما عن طريق مجهر أصح وأكبر مما نقدمه لنا آلات هي نهاية في الدقة
والانتقال ثم إن الكيفيات المحسوسة ليست محايدة للأشياء ذاتها إذ هي
تتعلق بالجهاز الحسي الذي يدركها، ويتغير الإدراك تبعاً لأعماط الأجهزة
الحسية، ونعلم لما تحدثه من تعبيرات في كل جهاز إدراكي معين (مثلاً تبعاً
لتعبير جهاز إدراكي حيث يمكن أن يبدل بعض الخصائص لعمل كيميائي
وغير ذلك)

فالواقعية السادجة تطبق وجهة نظر ما قبل العلمية : ومع تقدم العلم
واكتشافاته أصبحت هذه السرعة مضادة للعلم. وسوء الحظ لا تزال تمثل
نقطة انطلاق لكثير من أوجه التأويلات التي تتناول نظرية مرآية المعرفة
وكونها نسخة عن الواقع وهذا ما حدث بالفعل عندما طبقت هذه النظرية
بغير حق لا في تحليل عملية المعرفة من حيث هي كيان ينبغي أن تتصوره
نصراً كلياً، بل طبقت هذه النظرية في تحليل الإدراك الحسي الذي يتحيز
حصوله مستقلاً ومفصلاً عن عملية المعرفة في كينيتها وإعطائنا نظرية

المعرفة تأويلا مؤداه أن الكيفيات المدركة عن طريق الحواس مشابهة
 سكيقيات التي نحصل عليها من الموضوعات الخارجية (عما يؤرون إلى القول
 بأن الكيفيات الحسية محايدة للموضوعات الخارجية) وأن هذه الموضوعات
 هي بالتالي كما تمثل لنا، أقول باعطائنا ذلك لا تكون فعلا شيك سوى أن
 انفسنا إلى الرواد اطلالعين بالسرعة الواقعية السادجة ونصبح نظريتنا بدورها
 مع هذا التأويل الفاسد، رائعه حصيره في سطحييتها واهدالها ويكون هـ
 الخطأ عند اماركسين عربيا في بابه لأنه يعتمد على موافق تناقض تناقضا
 بيناً مع مبدأ نظرية المعرفة في المذهب الماركسي أقصد أن المعرفة عندهم
 عممية أبدية فلا يجوز أن تكون صروب المعرفة حقائق مطلقة (بالمعنى
 الدقيق بهذه الكلمة) ويمكن أن تطرح السؤال الآتي من ندي أمكنه أن
 يتدع هذا اسيار من التفكير الذي يفسد نظرية مرآة المعرفة بشوئيهـ
 لدرجه أن أصبحت عضوية على الفهم، وهو يبار من الفكر مافض أشد
 لنافض لمسمات اعادة التاريخية لني ترى أن المعرفة هي صيروره أبدية ؟
 ويبدو أن من بين الأسباب الكثيرة، استخدامها لحدود مثل «انطبع، انسم،
 وانعكس وغيرها» هذه الحدود مهما احررنا في استخدامها فإنها قد
 اسهت في وجود وحدوث مثل هذه الأوجه من التأويلات الفاسدة
 وحشد ما بال لارك نستخدم مثل هذه الحدود التقية الموقعة في انليس
 والخلط ؟

هناك أسباب تاريخية ؛ منها أن تعبيراً مثل «نظرية مرآة اللغة، أو أنها
 انطباع» يشير في الأساس إلى الاتجاه الذي برز أثناء الصراع مع خصوم
 معينين تمام التعيين فلفظ «الانطباع» الذي استخدمه من باصلوا ضد مواقع
 المثالية الدائمة كان يقصد به أن كل ما يوجد من معاب إنما يثيره العالم
 الخارجي المستقل عن الفكر وأن التفكير، «وليس فقط التمثلات الحسية»
 إن هو إلا نسخة مطبوعة عن الواقع الموضوعي ومنها أن من قادوا الصراع
 ضد سرعة الشكويه (اللا أدبية) اعتبروا لفظ «الانطباع» معبراً عن قناعهم

بأن المعاني الخارجية يمكن معرفته ونحن باستخدامها هذا اللفظ نريد أن نؤكد على أن مانعوه عن الواقع الخارجي يطابق تمام المطابقة للحميفة الواقعية وبذلك نجزم مثنيين بأن هذه الحقيقة الواقعية، هي بالصيغ ما يحير عنه بالفعل لا كما تمثل لنا غير أن كل هذا لا يعني أنه يوجد هنا نوع تشابه مادي فيريائي بين المعرفة وبين الموضوع المعروف. إذ مثل هذا الحكم حال من المعنى إن طبق على قصايا محددة بها تتعلق بالواقع (وإن كان يمكن تأويل مثل هذه القصايا في إطار النظرية المرآتية للمعرفة)

وهكذا فإن كان التحليل التاريخي يبرر استخدام المصطلح التقني فإنه يتيح لنا أيضا أن نؤول معاني الأنماط والحدود النصية بأويلا صححا، فتنبه بذلك إلى ما قد ينشأ عن ذلك الاستخدام من شطط ونعسف

ويكن هناك عوامل قد تتدخل كما أن هناك نتائج مستتبه من تحليل هذا الأشكال تساعدنا في هذا المستوى من المناقشة.

وأول ما يحضر ببالنا هو أن هذا اللفظ «انطبع» إنما يستعمل في معناه المجازي، وأن النظرية المرآتية لا يحصر تطبيقها فقط على مجال الإدراك الحسي البصري، إذ هي تشمل جميع أشكال المعرفة وكل مانعوه عن العالم الخارجي في كليته ونحن عندما نأخذ هذه النظرية بأوسع معانيها نجدها تشمل مجموع مجازنا الباطنة من ظواهر انفعالية، ودوافع إرادية، وأحكام قيمه أخلاقية وجمالية وإن كان مشكل التأويل في هذه الحالة الأخيرة بالغ الصعوبة، ثم إنه كيف يمكن أن نعكر في مثل هذه الملابس يكون هذه الأنماط كالانطباع والتأمل والمرآتية مما يوحى بالانعكاس والصورة، والارتسام الفوتوغرافي، نعى غير معانيها المجازية ؟ فإذا أردنا أن نحمل صيغة مائكاتب على معناها الحرفي، وهي تدل على المعنى المجازي في عرفه، كان بالضرورة ما استخلصه من نتائج التأويل الحرفي لا أساس له من الصحة وإن المقارنة التي نعرض نفسها بهذا الصدد تشبيهة بانراة فالتأويل المجازي

مثل «التأمل»، و«الانعكاس» يشتد لى إلى مدى تقصد نظرية مرآته المعرفة أن يكون شمولها سدياً على أكثر من الإدراك البصري فلا علاقة للمرأة بالصورة «صوتية مثلاً، وبالأحرى أن ترتسم على صفحتها معاني المخردة. وهي هذا الموضع بالذات تعترضا صعوبات أخرى كست ألمعت إليها في مناسبة أخرى وهي صعوبات بها اتصال عما نطبق عليه مشكله الملاحظ الموصوعى (الخيادي) إنه ملاحظ يتعين عليه أن يقرر وجود تشابه (أو درجة حقيقية من التشابه) بين الانعكاس على صفحة المرة وبين الموصوع الذي انعكست صورته؛ إذا افترضنا أن علاقة المعرفة تكون مماثلة ما انعكس على صفحة المرآة. وقد نستطيع أن ندفع امكانه طرح مثل هذا الاعراض لأن الفكر الاساسي ليس مرآة وأن وظيفته لا تنحصر في استقسان ما يصل إليه من الواقع والانطباع به بشكل جامد سلبي، ويترتب على ذلك أنه إذا تحدثنا عن قضية «مرآة المعرفة» فإما بأحد هذه معانها فهي معها المخاري. والذي أملى اختيار هذه المصطلح النقسي هو حرصا على أن يكسر موقف اسرعات لداتية من التشكيك واللا أدريين وأن يعمل على إبراز الاختلاف الأساسي مما فصل نظريتنا وميرها عما ندعيه تلك التغيرات التي يجريها ولم تكن في بية أحد ما ولم يحظر بياله أن يعمل هذا مسأحا لحساب، علاوة على هذا المعنى التجاري، عبء التقليد الموروث ساويل اميكانيكي المتجاوز؛ وهو تقليد اربط بالحجر طول التاريخ ولاي لا أقصد في هذا المقام أن أحتفظ إلا بالتأويلات العقلانية، تلك التي تتفق مع المسلمات العامة للفلسفة الماركسية وهذا لا يمنع من أن يحرر بعض الماركسيين أن يعطوا تفسيراً خاطئاً عن نظرية مرآة اللغة كنما اعبروا المتحر حقيقة

ولكي نفهم على أن تفسيرنا وحده هو الذي يطابق المذهب الماركسي يكفي أن نذكر بأن كارل ماركس لم ينتقد التصور المادي فقط، بل وأيضا قد دافع عن فكرة ادخال العامل الداتي في نظريه المعرفة، وهو عامل له صلة

بالممارسة العمليه لدى الانسان. وغالباً ما يذكر الناس قصداً ماركس عنى
فوريارخ، ولكنهم يوجه عام يفسدون معناها بتحريمها عن قصدها، مع أن
ماركس لم يشر فيها إلى العامل الخارجى، بل إنما تحدث عن أحد العناصر
المكونة للمعرفة لدى الإنسان، وهو عنصر داخل فى النظرية التي تسعى إلى
إعطاء تفسير لهذه المعرفة

وهكذا فإن ماركس عندما انتقد فوريارخ كتب «إن الغيب الأسمى
فى كل برعة مادية ورثاها من الماصى (ومنها مادية فريارخ) هو أن الأشياء
والحقيقة والعالم الحسى كل هذه لا تدرك إلا من جهة كونها صورة
للموضوعات أو خدماً لها، لا من حيث كونها نشاطاً لحواس الإنسان
ولا من حيث إنها ممارسة عملية» ثم يضيف بعد ذلك «إن فوريارخ، لم
يرصه الفكر الإنسانى المحرد، أراد أن يرجع إلى الملاحظة الاختبارية
الأمبيريقية، ولم يدرك العالم الحسى على أنه ممارسة عملية لحواس
الإنسان»

ولا حاجة بنا لأن ندخل الانتقاد الذي وجهه ماركس «للمادية النظرية
التأملية» عنى وجه التفصيل، وبالأخص مسلمته القائلة بتدخل الذاتية فى
كل تصور للموضوع الخارجى حتى يبين كم نحن بعيدون خدأً عن نظرية
المعرفة «دانها» ابتعادنا عن الصورة المبتدلة العامة لنظرية مادية المعرفة التي
نشأت فى الأصل كما ذكرنا مراراً عن تأويل حرفى شجار المرأة وهذا هو
السبب فى أن ليبين كان قد احتج على التأويل القائل بأن المعرفة انطباع
معكس كانعكاس شيء «على امرأة بشكل جامد» ويبرهن بأن كل تعميم
حتى لو كان بسيطاً، فإنه يحوى على شيء من التوهم والتحييل
(انعاماً صامبا).

ومن ناحية أخرى لو أننا قمنا بتحليل مسلمة ماركس تحليلاً كاملاً
لتبين لنا كم كان على صلال أولئك الذين يريدون أن يجعلوا ماركس ذاتياً

وانتهارياً معامراً متبعاً لهوى نفسه ولم يكن مار كس ليقيمُ بُدأً أن يتأسس
العالم على شطرين كارتسام صورة جزء من العرس على صفحة النهر،
أو على حرأين جزء برسم فيه نصف العرس من الواقع، ونصفه الآخر
برسمه من خيال ظله على صفحة ماء النهر : أقصد أن يكون جزءاً مؤسساً
على واقع خارجي تميزه المعرفة، وهو يقوم مقدم الموضوع ولعد كان
مار كس د برعة مادية، ومن الحمق والبعث أن نحاول إنكار هذا الأمر إنه
كان مادياً يفهم تعقد عمية المعرفة، كما كان يفهم الجزء لشط والفعال
بما يقوم به فيها العامل الموضوعي لذلك يمكن أن نقول من بين ما يذكر
من الأسباب، إن مادية اندركسية دياليكتية

ولإن تأويل نظرية مرآية المعرفة في سبق مار كس مرتبط أوثق الارتباط
مع تأويله مفهوم الفرد. فالذي يفهم الحقيقة الموضوعية وعكسها ويعبر عنها
إنما هو كائن إنساني معين تمام التعيين، وبالرغم من وجود الشروط المجتمعة
بما تقتضيه كل معرفة فإن فعل المعرفة هو فعل فردي والحال في نظرية
المعرفة، كالحال بالنسبة لعلمسة ولأي دراسة أخرى مكرسة للكائن
الإنساني، نكون نقطة البداية المطلقة (بما لا يعني بالضرورة البداية الرسمية
أو الشوثية التكوينية) تصوراً خاصاً مطابقاً للفرد الإنساني. وإذن لا عراية
والحد هذه أن نجد المسألتين — مسأله تدخل العامل الذاتي، وانتصور
الفردي — متر حمتين ومتدافعتين وفي ارتباط وثيق في قصايا على هورباخ،
ولسا نجد في هذه الأطروحات على هورباخ بعض التوصيحات والإشارات
القيمة إلى دور الممارسة ويدخل العامل الذاتي في عملية المعرفة فحسب،
بل نجد أيضاً ملاحظات محكمة. وفي رأيي أن هذه الملاحظات التي تحصل
في غالب الأحوال، تكسني أهمية كبرى فيما يحصن تطور المادية
التاريخية. ذلك أن الفرد أصبح في هذا المنظور عبارة عن عضوية بيولوجية
إله كائن متعاير، ثم إنه إلى ذلك عبارة عن كائن مفكر ويعمل تبعاً لما عمله
عنه فكيره. ولما كان الفرد مروداً بهذه الخصائص فهو دائماً وأبداً حصيلة

إنتاج مجتمعي ومن ثم لا يمكن أن نفهمه فهماً صحيحاً حسب معرفه عن المجتمع، وسطر إليه على أنه تجريد. والقضية الماركسية القائلة، بأن الفرد عباره عن مجموع العلاقات المجتمعية هي في رأي من إحدى الصيغ الأكثر دلالة على اكتشافات ماركس العبرية. فهذه القضية هي التي مكنت نظريه الماديه التاريخيه، فيما يخص المسائل المتعلقة بتحديد موقف الفرد (الإنساني، من أن يتصور تطوراً منتظماً كما ساعدت على هدم موقف الأنشائيين الدائرين، وعارضت ذوي الميول العفائديه الشخصيه وأفحمت أصحاب لرعة العمويه (العلمانية) المبذولة لدى الاثروبولوجيين من بعض علماء الاجتماع، و إذا فهذه القضية هي التي كان لها تطبيقها بصدد نظرية معرفه كما سرى بعد قليل

وحينما اتعد ماركس وجهه نظر فوريباخ فيما يتعلق بالاسلاب الديني، فإنه قد هجم بادی الأمر على تصور فوريباخ للإنسان من حيث هو فرد

«إن فوريباخ ردّ ماهية الدين إلى الماهية الإنسانية، إلا أن الماهية الإنسانية، ليست تجريداً محايداً وجرءاً داخياً، لكل فرد على حدة، ماهية الإنسان وطبيعته الحقة إنما تكمن في مجموع العلاقات المجتمعية»

ثم بعد ذلك يثبت ماركس بأن فوريباخ عندما «خدار بانصبط هذه الوجهة من النظر، اضططر إلى أن يحدد هذه القضية كمقدمة مسددة وهي أن الكائن الإنساني عبارة عن تجريد معزل، مما أدى به تبعاً لذلك أن يعتبر ماهية الإنسان من مقوله الجنس من حيث إن الجنس صفة كلية داخلية لا يمكن التعبير عنها، وهذه الصفة الكسفة هي التي تربط كثرة الأفراد ويجمعهم تحت نوع الإنسان كوحدة طبيعية» ثم يستنتج ماركس «وإذا لا يرى فوريباخ بأن الشعور الديني هو ذاته إنتاج مجتمعي، وأن الفرد المعزول اندي تعرض له بالتحليل يسمى إلى شكل معين من أنماط التشكيلة الإجتماعية»

فترابط هذين العنصرين قصية تدخل العامل الداتي في معرفة أي موضوع كان، وقصية تصور الكائن الإنساني من حيث هو إنتاج محسني أي من حيث هو مجموع العلاقات المجتمعية؛ أقول إن التألف بين هذين العنصرين هو الذي يسي عليه تأويل ملائم لنظرية المعرفة اماركسية بوجه عام مما يؤدي إلى التأويل الذي يعطيه الماركسيون لنظرية مرآتية المعرفة بوجه خاص وإذ قد حصننا على هذا الأساس المكين يمكننا أن نرجع إلى أشكال العينية مما تثيره نظرية مرآتية المعرفة، فمحصنها من وجهة النظر التي تهتم في هذا المقام، أقصد دور اللمعة في عملية المعرفة.

ونقد كان ماركس يتحدث عن الهمم الداتي الذي سأور به الواقع الخارجي وفي متعارف مصطلح نظرية المعرفة، نقول تكتسي المعرفة طابعاً موضوعياً اقاصدين بذلك أنها تعبر عن الحقيقة الموضوعية؛ غير أن المعرفة قد يسم إحراؤها أيضاً بمصاحبة تدخل العامل الداتي ويمكن أن تمثل لهذه الظاهرة المعقدة بالفاظ تحليلية مجارية فنقول إن المعرفة هي على الحقيقة انطباع وانعكاس، وبكده انعكاس مصطبغ بالوان الذاتية ولسوء الحظ فإن كل مسألة أدركناها، وتمهساها في ألفاظ عامة تصبح قصية فارعه من المعنى ومن جهة أولى لا يكفي أن نقول إن لعينية المعرفة طابعاً موضوعياً، وأن لها من جهة ثانية طابعاً ذاتياً بل يتعين علينا أن نعرض بشكل مشحص أي شيء هو الطابع الداتي وعلى ماذا يقوم وها تكمن الصعوبة الكبرى.

وقد جرت العادة، حين محاولة إعطاء مثل هذا التفسير بأن تشير في غالب الأحوال إلى أن صورة الواقع الخارجي يتعين ربطها بجهاز الإدراك الحسي، وأن كينية هذه الصورة تتعق بنية هذا الجهاز. ولا جدال في أن هذه الملاحظة قائمة على أساس مكين، وتستحق ما الإشارة، والتصيص عيها، حتى وإن ظهرت في بادئ الرأي أنها ملاحظة تافهة

غير أن الأمر يبتدئ في التعقيد، ويتعسر حينما ندخل في اعتبارنا وقد اقتدينا في ذلك بماركس، أن الإنسان، سواء من جهة تاريخ تطوره كنوع أو ك فرد، لا يمكنه أن يعرف العالم الخارجي إلا عن طريق الممارسة العملية بتحويله هذا العالم وتغييره، وإذن فإن المعرفة ليست أبداً انعكاساً كانعكاس شيء على صفحة المرآة بطريقة باهتة جامدة بل المعرفة صرب من السلوك اسشط لغاية إدراك الحقيقة الواقعة. ومن ثم تقتضي فعالية الشاط الإنساني في جميع صورها، وهي تشكل إلى حد ما العمدة التي بها يدرك الإنسان الموضوعات الخارجية مسقطاً projection ذاته عليها. وهذا يعني أن الكيفية التي بها يدرك الإنسان الحقيقة الموضوعية — انطلاقاً من تمايز إدراكه الحسي، ونخصصه إلى غاية الفهم التصوري لقوانين تطوره — لا تتعلق فقط، بماذا يمكن أن يكون عليه الواقع الخارجي بل وأيضاً بكون الإنسان كائناً قابلاً للمعرفة إذ أن ما يدركه الإنسان والكيفية التي بها يدرك، كما أن ما يعرفه والكيفية التي يعرف بها، كل ذلك مرتبط بالممارسة العملية وبما تراكم من شتى الخبرات والتراث المعرفي: «وهو تراكم حصل عبر تاريخ تطور السلالة نوعاً وفرداً عضوياً». أضف إلى ذلك أن هذه الخبرات يكتسبها الإنسان حين الشروع في تحصيل المعرفة. ولهذا السبب يمكن أن تكون حقيقة واحدة مدركة، وهي بالفعل يدركها أفراد مختلفون، على أنحاء مختلفة. وبطبيعة الأمور فإنه على هذا النحو حصل أن كان تيار الداتية الأساسي (أقصد ذلك النصيب من الداتية الذي يصفى على المعرفة نوعاً خاصاً ويعطيها خصائص فردية مميزة راجعة للذات العارفة) مت دخلاً في عملية المعرفة.

وإذ كما قد أدخلنا إلى جانب الممارسة العملية عنصراً ذاتياً في عملية المعرفة، فإنه يتعين علينا الآن أن نحاول تعريف المقولة العامة، «وهي العامل الداتي» تعريفاً مدسوساً. ولذلك فسنمير أثر اللغة على المعرفة أو بعبارة

أصبح مير الكشفه التي بها يكون مفهوم اللغة مؤثراً على ما يستطيع في فكر الإنسان

ولما كنا قد تحدثنا عن أثر النشاط الإنساني على المعرفة، كما بذلك قد أوضحنا، على سبيل الاحترار، بأننا نقصد بذلك النشاط ما كان تراكم عبر تاريخ تطور السلالة الإنسانية ونظور الفرد في آن معاً، وذن فإنا لا نعني فقط تلك التحولات والتعبيرات مما يجربه الفرد، خاصة على العالم الخارجي، وهي تعبيرات من شأنها أن تشكل تجربته (الفرد)؛ ولكنها مقصد قبل كل شيء شئ أنواع الممارسات المجتمعية مما يتلقاه أفراد المجتمع على كسبات مختلفة، ومن بين ما يملكونه في المحل الأول، ويسبق كل ممارسته هناك النوع الذي تنقل إليهم وبأبعد الطرق، أقصد عن طريق التربية والتعظيم، إذ تنقل إليهم التربية مجموع الخبرات التي حرص المجتمع على مراكمتها لعاية أن يسلمها للأفراد حاضراً ومستقبلاً وهكذا نجد أنفسنا وقد رجعنا إلى مسألة النوع من حيث هي إنتاج ناشئ عن الممارسة العملية المجتمعية

وكما رأينا فإن الإنسان يفكر دائماً في لغة ما، وداخل لغة ما وبهذا المعنى فإن تفكيره يكون دائماً لسانياً بمعنى معنى أنه متأثر باللغة، حاصص بها، وتتكون لغته من مجموعة من الرموز والدلالات واللغة وحدة لمعطيه ودهيه معاً، كأن تفكير الإنسان مطلقه وكلامه وبالتأكيد وكما ألمعنا إلى ذلك مراراً وتكراراً فإن التفكير (بالمعنى الذي نعتبره مجموعة من العمليات الإحرائية التي تستهدف إعطاء حيون للمشاكل) يتضمن في ذاته عناصر تتعلق بتوجيه سابق ومتقدم (بالترتيب) على كل تعبير لفظي لساني، مرد ذلك التوجيه ومشوّه العالم الخارجي (من إدراك حسي، ومن تسلسل آلي لأنواع الترابط والتداعي الناتج عن ذلك الإدراك) غير أنه على مستوى التفكير المصاع على هذا النحو، تكون تلك العناصر، وهذا أمر بديهي، حاصصة نوع (يشهد لذلك أثر الألفاظ على الإدراك الحسي) والكعبة التي

يفكر بها فرد ما نعتقد قبل كل شيء بالتجربة الطويلة بتأريخ تطور السلاسل الإنسانية مما يفعله المجتمع عن طريق اللغة إلى الأفراد بتعمد الناس وبهذا الاعتبار يكون Hamboldt هو مولدت، مصيلاً في قومه عندما أثبت بأن الإنسان يفكر في حالة كونه متكلماً ومتحدثاً بخطاب ورواً أنا أعدنا صياغة هذه المسألة على نحو مختلف أمكن أن نقول بأن الفرد يدرك العالم الخارجي ويتعمده من خلال (ما يصعبه من نظارات على عييه) سواء تعلق الأمر بما يتلقاه من آثار مجتمعية في الوقت الراهن أم ما تعلق بالخبرات المتراكمة عبر أجيال حالية.

وبكن كل هذا ليس إلا مظهراً أو جانباً من الدور الذي تلعبه اللغة في عمله انعكاس الواقع في الفكر ويجب أن نتبين أنه إذا كانت اللغة تؤثر تصدر من الكيفية التي بها يعكس الفكر الواقع الخارجي فإنها هي ذاتها إساح لهذا الانعكاس، أقصد إنتاجاً ناشئاً عن ممارسته المجتمعية بأوسع معاني هذه الكلمة ومعنى ذلك فإن الجزء الثاني من قصته هو مولدت — إن الإنسان لا يفكر فقط خارج كونه محدثاً للخطاب بل وأيضاً إنه يحدث الخطاب ويقوم به حال كونه مفكراً — يكون صحيحاً وبقيتها حق المهم هذه النسخة المستترة نتبين امشكته من جميع وجوهها، وما يقتضيه حدس هذه الأوجه من علاقات داخلية كما أنا نحصل على نظرة جديدة لمسألة الانعكاس والانطباع ونتيجة لذلك يتكشف لنا الدور النشط الذي تقوم به اللغة في المعرفة وعندما نتحدث عن أثر اللغة من حيث هي انعكاس للواقع الخارجي في الفكر، فإننا تناولها على أنها تسبق من الرموز الجاهل الصنع بكيفية مسبقة ويعطى لنا دفعة واحدة. وبالرغم من ذلك فإن هذا التسبق، وإن كان شيئاً أساسياً بالنسبة لمعرفة فهو ذاته إنتاج خصائصه المجتمعية بنية الوصوح. ولإبرار هذا الأثر المجتمعي للغة وأهميته بالنسبة لمعرفة فعالب ما يشار إلى ذلك الاطبات المستعص والخارق للعادة مما يجد عند بعض الشعوب التي تبرع في اشتقاق الألفاظ والإكثار من المبررات لتدل بها على

مظهر واحد، وجهة واحدة من جهات الواقع مما يوليه عناية وأهمية وهكذا فإن الاسكيمو Esquimo مثلاً يستخدمون ألفاظاً شتى للدلالة على أجواب وحالات مختلفة من أحوال الثلج وكذلك بالنسبة للشعوب المختلفة في مناطق صحراوية في استخداماتها للألوان المتنوعة لجس واحد من اللون كالأصفر والأصفر، وكذلك الشعوب التي يكون عداؤها على البحر تكثر من الألفاظ الدالة على نوع واحد من السمك وكذلك الحال بالنسبة للرعاة في السهول، وكثرة ألفاظ أسبات عندهم. وتشهد هذه الأمثلة بما لا يدع محالاً لشك للقضية الفاتنة بأن اللغة تتكون بل تصنع داخل المدرسة العممية المجتمعية. ومن السهل أن نفهم السبب الذي من أجله كان أهل الاسكيمو حائرين على هذا الثراء في الألفاظ ليدلوا به على الثلج، بينما كان سكان الصحراء يعرفون شتى الألوان المتنوعة لجس اللون الأصفر لا العكس.

فالمشتر إذن يتكلمون حسب ما يمليه عليهم وجودهم المجتمعي وحسب ما يوحي به إليهم نمط ممارسة المجتمعية. وهذه الأمثلة المذكورة لا تخصص أسماء الأشياء أو مسمياتها فقط، بل تسري على شتى المفاهيم الإجرائية وكذلك على الكيفية التي بها تتصور اللغة علاقات المكان والزمان. وحسب ما شاع من الافتراضات (ومنها افتراض ماركس) فإنه من الممكن أن نشير أثر ممارسة المجتمعية على الإنساق اللسانية كلها، وعلى تطورها، وتركيب جملها وعلى ما يطرأ على فواعدها الاعرابية والصوتية من تعبير.

ومهما يكن الأمر، فمن المؤكد أن نسق لسان ما يحدد تحديد معيناً نصوصاً للعالم فإن كانت هناك كثرة من المترادفات بلغت ما بلغت لوصف بها مختلف كيميات الثلج مثلاً، فإننا لم نحترع هذه الكيميات ولا هذه الصفات المتنوعة حتى يحدث لها ألفاظاً سميها بها. لأن هذه الصفات

موجودة وجوداً موضوعياً، وإنما جاءت الألفاظ ليدل بها عن تلك الصفات المختلفة. وقد نهمل ملاحظة هذه الأنواع المختلفة وبتركز انتباهنا على لکیفیات المشتركة بين أصناف الثلج، من لون وبرودة وشكل وغير ذلك فإن كانت بعض الجماعات الإنسانية قد أحدثت بعين الاعتبار كل هذه الأنواع في قاموسها فليس ذلك راجعاً إلى قصية الاتفاق والتوافق بل إلى أثر من أثر الممارسة المجتمعية. فبالنسبة لأعضاء هذه الجماعة الإنسانية، كان تمییر هذه الأنواع المختلفة من الثلج يشكل مسألة حياة أو موت وإذ اعتبرنا كل إنسان عنى حدة انصح لنا أن تطوره التاريخي قد تم في سياق هذه الممارسة الاجتماعية الحيوية فليس إذن هناك من سر أو عجب في أصل نشأة اللغة، كما أنه لا مجال للتحمين إزاء هذه النشأة. غير أننا من ناحية أخرى نجد كل تجربة مجتمعية عندما تثبت راسخة في اللغة نصبح مسيطرة عنى تفكير تلك الجماعة الإنسانية سيطرة لا جدال فيها، فالإنسكیمو يعتقدون في وجود ثلاثين نوعاً من الثلج لا بالثلج من حيث هو جنس واحد، عام، وليس ذلك راجع إلى محض إرادتهم، ولا لأنهم اتفقوا وتوافقوا عنى ذلك، بل لا يمكنهم أن يتصوروا الحقيقة الموضوعية إلا على ذلك النحو وليس غيره.

وقد بين هذه القصص بكل وصوح Paul Zinsla بول زينسلا (وقد عرّض ذلك في كتابه Grund und Grut وهو عمل قيم) ويتجنى ذلك فيما قام به من تحليل للمروق المسيرة التي تفصل لغة الألماني الأدبية عن لغة اسويسري حينما يصعد معاً منظرًا طبيعيًا لجبل مثلاً

ونبين من ذلك كم هو قوي أثر خبرات الأجيال الماضية (أي تاريخ السلالة الإنسانية) عنى تاريخ خبرة الفرد (أي تاريخ نشوء الفرد وتكوينه). فما نتميز به اللغة — في وحدتها مع الفكر — وما تنفصل به عن الواقع كونيها أنها موجودة وجوداً موضوعياً غير أن الصورة التي لنا عن العالم

يمكن أن تكون قد التفتت إلى هذا الجانب أو ذلك منه، وقد لا يهم بأي
جهة من جهاته ولا بأية كيفية من كيفياته وسطيع أن نقول بهذا المعنى
المضيق للغة بها تحدث وتحلق بالفعل صورة عن الواقع

وتنصح هنا مسألة لها اتصال بما عالج من قبل من مشاكل وهي
مسألة ارتباط من جهة أخرى ارتباطاً وثيقاً باعتراض كل من Sapir و
Wilorf وورف ولكن سرحي البحث فيها إلى حين

فإذا افترضنا وجود اختلافات في ممارسة المجتمعات الإنسانية المتباينة
جاء لنا أن نتساءل ألا يوجد بين مختلف الإنساق اللسانية نقاط مشتركة
هي نقاط عاطفها وإن كان الحال عني ذلك استحالة أن نترجم سفاً إلى
سقا آخر عني وجه متكافئ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال لا يمكن أن تكون
إلا سبباً بعدد ما انشعبنا من الاستدلالات التي قادتنا إلى هذا الموضوع فمن
ناحية أولى إذا كانت توجد فروق كثيرة بالنظر إلى الوسط والبيئة الطبيعية
وهي درجة من التطور الثقافي والمحصاري فيمكن من ناحية ثانية أن نذكر،
من بين ما نذكر من خصائص مشتركة عديدة، ذلك المصير البيولوجي
المشترك لمجموعات الإنسابة وكل ذلك راجع إلى الممارسات الاجتماعية
إذ ممارسة المجتمعات ترد إلى واقع موضوعي متشابه إن لم نقل متماثل من
كل وجه لذلك كانت اللغة تسجل لا أوجه الاختلاف فقط، بل وأيضاً
أوجه التشابه، ومن ثم يمكن الاستساح بأن ما أخرج من أبحاث في هذه
الأيام الأخيرة مما يسمى بعلم لسان عالمي كلي Linguistics universals
سوف يكس بالنجاح

وإذا ليست الأنظمة اللسانية المختلفة أساق لا يجمعها عنصر مشترك
واحد ومن ثم يستحيل ترجمتها وتأويل بعضها بعض عني وجه متكافئ.
إلا أن هناك مشكله ولا شك قد تثير فصول المراسعة، وهي مسألة ما إذا
كان هناك تاريخ بيولوجي مختلف أشد الاختلاف يمكنه أن يتبع عد

حيوانات عاقده، وإد. افترصا أننا اكتشفنا وجودها فوق كواكب أخرى غير
أرصاء، لعات لا يمكن تحويل بعضها إن بعض ؟ وإن كانت كل واحدة
منها تعبر وتعكس نفس الواقع المعطى ولتتصور مثلاً تفكيراً مطبوعاً طبق
الأصل عن الواقع ما، ومسحلاً على آله، ليكثر وموعطاً بيسية أو رديو عراية
فأما المتماثلون فقد هرعوا إلى إنشاء بعات وسيطة بها قانون خاص مما يسمح
بهم بالتواصل مع كائنات أخرى مروده بالفعل وتعيش على كواكب بعيدة
حدا وهؤلاء المتماثلون يعتقدون بأن جميع الكائنات العاقلة تفهم العلاقات
بين الأعداد وهذه مسألة مثيرة للاهتمام ويمكن أن تسهم بعاصر جديدة
فيما يخص تأملاتنا وتحليلاتنا لبعثنا، إلا أن هذه المسألة لا يمكن أن نحد لها
حلاً إلا فيما يستقبل من الزمن، وبشرط أن يعثر الإنسان بطبيعته الخال على
كائنات عاقلة فوق تلك الكواكب

وفي ختام تحليلنا ينير أننا حصلنا على تأويل مطابق لنظريه مرانية
المعرفة وانطباعيتها وتتميز هذه النظرية بما تطوي عليه من تأثير وتأثر ثابتين
كلا جاسي الموضوعية والذاتية في المعرفة. فالمعرفة عند الإنسان هي دائماً
معرفة بشيء ما يوجد وجوداً موضوعياً ويرتبط بعلاقة العنة بالمتحول بالنسبة
للعكر العارف وبهذا المعنى يمكن أن نقول إن المعرفة ما هي إلا انطباع
(تعبير وانعكاس على صفحة المرآة) طبق الأصل للحقيقة الموضوعية وبكده
ودائماً انطباع ذاتي، على معنى أنه يرتسم في فكر معين تحدد خصائصه
الذهنية (من طبيعة الجهاز الحسي الإدراكي ومن المعارف السابقة المتراكمة
وغير ذلك) صمم ذلك الانطباع وخصوصيته، ثم إن هذا الانطباع ذاته إما
يكون قد تحقق في نسق فكري صياغته نسابة ناتجة عن الممارسة والخبرة
المجتمعيه وهكذا فكما تكون الحقيقة التي ندركها من عمدية المعرفة يكون
الانطباع أو الارتسام حاملاً لخاصية الذاتية والموضوعية معا وبهما حق
المهم مدى خطورة هذه الإثبات نستطيع أن نستوعب الأطروحة الأساسية
التي تقول بها نظرية المعرفة ادر كسية، وهي أن المعرفة والحقيقة كليهما هي

صيرورة دائمة، وتستطيع إداد بل يحب علماً أن ندرس دور العامل الذاتي وأثره (وهو دور مرتبط على الخصوص بوظيفة اللغة) في العملية التي بها يتشكل ارتسام الواقع في فكر الإنسان وكل هذا يسمح لنا بدوره أن نعيد مرة أخرى صياغة مشاكل علم اجتماع المعرفة، وأن نحصل على رؤية جديدة بذلك الدور الشط الذي تقوم به اللغة في المعرفة الإنسانية

وقبل أن نختتم هذا الموضوع أود لو نجيب عن مسألتين كما أثرناهما في بادية تحليلاتنا الأولى وهما هل تحدث اللغة الصورة التي لنا عن الواقع الخارجي ثم هل هذا الإحراج . — إما أن تكون اللغة محدثة لصورنا عن الواقع وإما أنها انطباع وانعكاس الحقيقة الموضوعية — هو إحراج حقيقي ؟ ونحن لا نستطيع أن نكرم بأن اللغة تحدث لنا صورة عن العالم (بمعنى القوى بلفظ «أحدث»، «خلق») كما لا نستطيع أن نقول إن اللغة تعكس انطباعات عن هذا الواقع (بأي معنى من المعاني القريبة من أفعال، طبع، أبداع، عكس) وذلك لأن الانطباع يتضمن على الدوام عنصراً ذاتياً، وبهذا المعنى الواسع نستطيع أن نقول إنه يخلق لنا صورة عن الواقع. فارتسام الحقيقة الموضوعية والإبداع الذاتي لصورة الواقع في عملية المعرفة لا يعني أحدهما الآخر بغير مطلقاً بل كلاهما مظهران متكاملان من اجتماعهما واتحادهما يعني كل لا يتجزأ ولا يقسم.

المفصل الثالث الدلالة وقيمة الصدق

سترومن Strawson

بعد احتلت جامعة أكسفورد من جديد أثناء اربع الأخير من القرن الماضي، مكانة كانت لها ولأحر مرة على ما أطل مدته قرون وهي مرة جعلتها أكثر مركز لمسعة العالم العربي وطوال هذه الفترة المذكورة كان من احتل هذا الكرسي قبلي هو الأستاذ جلبرت رايل (Gilbert Ryle)، وقد أصبح بذلك قطباً محورياً في هذا المركز، ونحن مدينون له كثيراً بثاقب رأيه، وحسن ميادرتة، وروحه المعامرة، وإحلاصه في مهمة التوجيه والتنظيم وقبوله بتطور دور أن يستبد بالرأي ولا بالتسبط، كما نحن مدينون له كثيراً بحصونه الشاحه وتوقد ذهنه، ولأصاليته من حيث هو فيلسوف.

ومن الطبيعي أن يحكم الفلاسفة على شاطهم الخاص ويتأملوه كما يحلمون طبيعة فلسفتهم وأن يفكروا في العايات، وماهج التحليل التي تطيعها الفلسفة وعندما كتب الأستاذ رايل تحت هذا الإلهام الميتافيزيقي فإنه كان أحيانا يبرر الفيلسوف السودجي في جو من الصرامة القاسية إذ كان كمن وكل إليه أمر إصلاح مساوئ عادات الكسل المكري أو كمن كلف بعك المعنى من المعاني أو حرص بممارسة دقيقه لتقويم المعوج واشوش المختلط من تعكيرها، ونقد قام الأستاذ رايل بمصيبة من هذا العمل من التقويم والإصلاح ما وسعه ذلك، غير أننا لو فحصنا ما شح عن ذلك ومافائدتة من الوجهة الفلسفية، لم نشعر، على وجه العموم، بالرهق والشح، بل شعرنا بالثراء وسعه النظر، وحيوية في ذكر الأمثلة، وقدرة كبيرة على الخلق

والإبداع وكل موضوع كان ممتعاً صعب التناول، يسلك إليه طريقاً واضحاً، ومهجاً قوياً يصمم تفاصيله ويجمع شتاته؛ فتتألف قوة الإيضاح فيه وبراعة التمييز والتعميم بأليماً عريضاً ولقد كانت الموضوعات المطروقة تشمل على مجموعه كبيره من المسائل؛ ويصف عدد منها في مناطق واسعة من فلسفة الدلالة، ومن فلسفه المنطق. ولو أنني أردت أن أعبر مؤقّتاً عن احباري حول هذه اسقطه لاحترب معالجته للاستدلال العقلي الذي كتب عنه كثيراً، واستغرق مجهوده على الدوام — وكأنه في تقدير أدق جميع أبحاثه الفلسفية وأشدّها حساسية

وفي اشاح الأستاذ رابيل، كما في عمل عدد قليل غيره من الفلاسفة، يكون الأسلوب والتفكير أمراً واحداً فليست كثرة الصور، والكلمات اللادعة، وتصيد التقابل والأصداد، وبهية الجمل الموقعة حشواً يريّس به حجته وبرهانه بل كل ذلك إنما هو صورة فكره ذاته وإذا استوجب الأمر أن يذكر صفة واحدة تعبر عن الخاصية الأساسية لهذا الفكر ولهذا الأسلوب لكت رحبت إلى مادكرته مرّتين أقصد توقّد ذهله، فكتباته دوام الاسهام لا في الفلسفة وحدها بل وأيضاً في الآداب الإنجليزية.

فما معنى أن يكون شيء ما دلالة على نحو ما يكون للألفاظ والإشارات دلالة ؟ وما المقصود بقولنا إن لهذه الجملة الخاصة دلالة أو دلالات ؟ وماهي الدلالة أو الدلالات التي تكون لعبارة مخصوصة أو لفظ مخصوص ؟ ومن الجدي أن جميع هذه الأسئلة مترابطة. ويوجه عام فكل تحليل مجريه على الدلالة (إجراء بالمعنى الصواب) يجب أن يتلقي مع التحليل الذي سيعطي لكل عبارة مخصوصة ما تقتضيه من معار خاصة، وما بها من دلالات ولا بدّ لها من أن تعرف على حقيقتين متكاملتين

1 — إن دلالة قضية ما (جملة ما) تتعلق بوجه عام بكيفية ترتيب معاني الألفاظ التي تؤسس تلك القضية.

2 — أما أن يكون للمفرد دلالة خاصة فيتعلق ذلك بما يحمله من زيادة
 قريب، فإثباته بخصوصية وإسادهما إلى القضايا التي يظهر فيها ذلك لا يقطع
 ولا أنوي أن أحيب عن هاتين المسألتين الواضح ترابطهما، إذ أن هذا
 عمل لا يتفق مع هذا العرض، ولا يتفق بهذا الموضوع، كما لا يجمع فيه
 واحد من الناس بمفرده وإنما أفصل أن أناقش محل النزاع والاختلاف
 (الظاهري) فيما يمكن سببه نوع تبيين في طرق معالجته تلك المسائل
 ومقررتها المتدونة الآن وحتى نعين محل النزاع هذا، فسأسميه بالاختلاف
 والنزاع بين أصحاب النظرية القصدية في التواصل، وبين أصحاب نظرية
 الدلالة الصورية الشكلية، أما المقصديون فهم يدعون أنه من المحزن أن
 يعرف علي وجه ليقين مفهوم الدلالة إن لم يرجع إلى ما يمكنه ويسويه
 المتكلمون من مقاصد معقدة موجهة نحو مستمعهم فالدلالة الخاصة
 بالألفاظ والتعاريف نعتق من دون شك بانقواعده، والاتفاقات المتواضعة
 عليها بعلماً كبيراً، غير أن الطبيعة العامة لمثل هذه القواعد والاتفاقات لا
 يمكن أن تفهم في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى مصطلح قصدي التواصل أما
 الصوريون المعارضون فهم يرون على الأقل في الجانب السلبي من نظريتهم،
 أن مذهب القصدية يحاول أن يعالج بل يؤول فقط الأمور من أردأ جهاتها،
 إذ يتخذ القشور عوض الجواهر، ويعتبر ماهو عارض ومحتمل أساساً
 وصحيح أساساً يستطيع أن يتوقع الاطراد في العلاقة الموجودة بين ما يقصد
 الأمر أن يوصلوه حينما يحاطون وبين ما يعبر عنه القضايا المتواطئ عليها
 في التحاطب. لا أن نسق القواعد التركيبية والدلالة التي باتفانها تحصل
 معرفة اللسان، والتي تعدد دلالة القضايا ومعاني الجمل المركبة ليست في
 الحقيقة، وإن تكون نسق القواعد الخاصة بالتواصل. نعم قد يمكن أن
 تستغل هذه القواعد بهذه الغاية، وتستثمر في هذا العرض، إلا أن هذا
 الاستغلال أمر محتمل الوقوع وعارض بالنسبة للحصائص الأساسية لها، إذ
 من الممكن لبعض الناس أن يفهموا لساناً ما فهماً جديداً بدون أن تحصل لهم

فيه منكه وكفاءه لسانيه خالصه، وبدون أن يعكروا، ولو بصفة ضئيلة في
وظيفة التواصل، بشرط أن يكون اللسان موضع الحديث لا يحتوى — وهذا
شيء بديهي — على ألفاظ ترجع صراحة إلى مثل هذه الوظيفة

وإن حوصص معركه فيما يُظهر اختلافاً مركزياً في المنطقه لقريب أشبه
بمدحه هوميرية : ويقتضي المعركة الهوميرية وجود الالهة والأبطال.
وأستطيع على سبيل المحاولة على الأقل، أن أذكر بعض القاده الفرسان
الأحباء منهم والأموات فمن جهة أولى هناك جريس Grice، وأوستين
Austin، وهريج Lege، وهؤلاء في المقدمة يأتي بعدهم في امرته الثانية
فيتجششناين wetgenstein وهناك من جهة ثانية تشومسكي Chomsky
وهريج وبتراهم فيتجششناين.

فأولا بالنسبة للقائلين بقصدية التواصل، فإن أبسط طريق وأقربها إلى
المعقول، وإن لم يكن الطريق الوحيد للانصمام إلى صغورهم، لهُو أن نعرض
النظرية العامة للدلالة عنهم على مرحلتين

فمن ناحية أولى نقدم لمصطلح الأصلي الأولي للتواصل ونوضحه،
(وقد ذكرنا بأن التواصل قد يطلق عليه قصدية التواصل) وذلك في حدود
والفاظ لا نعرض مسبقاً مفهوم الدلالة اللسانية؛ ثم من ناحية ثانية نبين بأن
هذا المصطلح الأخير، أعني مفهوم الدلالة اللسانية، يمكن بل يجب أن
يعبر في تلك الألفاظ والحدود الأولى. ومن اتبع هذا الطريق من اسطرين
إنما كان يرى بأن التصور الأساسي لنظرية الدلالة يقوم على أن «لنكنكم،
وبوجه عام، القائل قولاً ما، يريد أن يوصل شيئاً بقوله الذي يوجهه إلى
مستمعيه في مقام محصوص، وبمناسبة خاصة. فاثبات حكم ما إنما يوفعه
ويحدثه المخبر أو القائل للقول وليس كل حكم هو بالضرورة ملموظا في
قول إذ كان يمكن أن يكون حركة أو رسماً أو ناتجاً عن ترتيب محصوص
للأشياء. فأندي يريد أن يقوله المخبر في عبارته إنما تحصى بكيفية عارضة

يسبب ما في بيته وقصده المعتقد مما دفعه إلى انتاج عبارته على هذا النحو. وتحمل محط القصدية المتحدث عنها هو شديد التعقيد، ولا نستطيع أن نعصده في هذا المقام ومن أجل ذلك سأقتصر على رسم وصفي ناقص غير نام فمن بين المقاصد التي يمكن أن يوجبها وأن يشتتها المخبر بشيء ما، عرمة وقصده أن يجر مستمعه إلى التفكير في كونه يعتقد صدق القصة الآتية وتلك (ق) وقد يذهب في ذلك بعيدا حتى يظهر قصده أجل الظهور، ويدع له بذلك مستمعه، ويعتقدون اعتقاده وأيضا يمكن لهذا المخبر أن يقصد إلى سوق مستمعه حتى يعتقدوا بأنه يرغب في أن يقوم بفعل ما، وبكس «ف» وحيد، فلما كنا قد تحققنا من أن بعض شروط القصد عند المخبر قد توفرت، أمكن أن نقول عنه إنه يقصد شيئا بعبارته على وجه مامس، وأنه يريد على وجه محصور القصبة «ق» في صورتها الخيرية في الحياة الأولى، أو أنه يريد صياغة اشائية في الحالة الثانية حينما قام مستمعه بالجار فعل ما «ف» وقد ذكر جريس Gnce، بما عهد فيه من شدة العناية، وندقة المساهمة التي لا أستطيع أن أسندل عليها هنا، بأن هناك أسبابا من شأنها أن تجمعنا بفكر بأنه من الممكن أن تعرض لثل هذا التصور بقصدية التواصل أو كما يسميه هو، أن تعرض لما يريد أن يقوله هذا المخبر وبوجه. وهذا دليل طاع على ما سيرد في الاعتراض ولم يعترض مسبقا وجود معنى الدلالة اللسانية

ونقول الآن كلمة عن الطريقة التي يعترض أن يجري بها تحيل الدلالة اللسانية في مصطلح القصدية حين صياغة العبارة. وها أيضا لا أدخل في التفاصيل التي تؤدي إلى العنوص والتعقيد؛ إذ المكروه الأساسية بسيطة نسبيا، فمن قد اعتدنا وبكيفية محقولة أن نمكر في الدلالة اللسانية بمنتصى تعبيرات وحدود التواطؤ والاتفاقات، وقواعد التركيب، والسيماطيقا (الدلالة). وعندما سطر في الخاصية الثابتة لهذه القواعد ثبوتنا قاطعا «فما يتمسك به علماء اللسان المعاصرون» ونقولها على أن تتجعدا لا متاهيا

من الجمل في أي لسان كان، يستطيع أن يقدر بأننا بعدد جدا عن عدد الموقف لنوصلني الأولي، ذلك أن هذا الموقف الأصدي هو ما كما يفكر فيه، بشكل طبيعي، عندما حاولنا أن نفهم معنى قصد المحبر وعرضه، مستخدمين ألفاظا كان من الواضح أنها لا تعترض الدلالة اللسانية والقواعد (أو الاتفاقات) إنما تحكم الممارسات الإنسانية، وأنواع الأنشطة الإنسانية القائمة على العرض والتعليل. وعلى ذلك نحن نستطيع أن نتساءل ما هي هذه الاتفاقات التي تصبغ أنواع الأنشطة الإنسانية وما هي قواعد الممارسة هذه؟ وتقوم الفكرة الوحيدة التي أعثر عليها هذا التحليل في أن هذه القواعد هي بالصبغ قواعد التواصل وبمراعاتها يمكن للمحبر أن يحقق عرضه وقصده من التواصل؛ وكل ذلك يكون، الخاصة الإنسانية لتلك القواعد وبعبارة أخرى ليس صدقه سعيدة أن تستخدم هذه خاصية الإنسانية لتلك القواعد وبعبارة أخرى ليس صدقه سعيدة أن تستخدم هذه القواعد في مثل هذا العرض، وبالأولى فإن طبيعة هذه القواعد المخصصة لا يمكن أب فهم إلا إذا اعتبرناها قواعد تحقق عين ذلك العرض المقصود بالذات

وقد تبدو هذه الفكرة غاية في البساطة، إذ أنه من الواضح أننا نستطيع أن نفهم بعضا بعضا... ونحن نقوم بذلك فعلا، — فوصل أشياء مُفرطة في التعقيد، ولا نستخدم لأجل ذلك إلا كلمة؛ غير أننا لو نظرنا إلى اللسان على أنه يتكون أساسا من سبق من القواعد التي من شأنها أن تسهل تحقيق مقاصدنا وأغراضنا في التواصل، وإذا اقتصنا أن نخيلنا هذا ليس دورا، أفلا يلزم من ذلك أن نأتمن على قصيدة التواصل وأغراضه المعقدة (أو على الأقل في التواصل) في استقلال عن كوننا نتصرف في الوسائل اللسانية لتحقيق رغباتنا؟ أو ليس هذا تافعا في القول؟ بلى. إسي أفكر على هذا النحو إلا أن الأمر لم يقتضه برنامج التحليل. والذي دفع إلى ذلك أننا نريد أن نفسر معنى الاتفاق والتواطئ حين التواصل بواسطة معنى التواصل المتقدم

وسابق على اتفاق وتوافق من مستوى أساسي أصلي. ولما كنا نستطيع
القيام بدلت ظهر حينئذ أن ما أكثر من طريق ممكن للشروع في أن نتخلص
من هذا النوع Puzze اللساني الذي حشرنا به أنفسنا وتبين أننا نستطيع أن
نفسر معنى الوطئ الأصلي أو السابق على كل اتفاق وبواضع على
مستوى ممكن.

وعلى سبيل المثال، نستطيع أن نذكر حكاية بصدد تنوع التحليل
السمعي بالسويدي ونعرض أن المخير تواصل يحتاج مع مستمع «خاني
الدهن» وهو تواصل عبر متواطئ عليه من قبل مع ذلك المستمع، وكان
ذلك قد تم بواسطة صياغة العبارة ولتكن «ص»، ثم إن ذلك المخير كان
قصده ومراده مركبا معقد إزاء المستمع؛ وهو قصد العرض منه أن يصل إلى
قيمه كل قصد فيه وقد نجح في أن ينع مقصده عندما حقق صياغته
«ص» ولعرض أنه كان يريد بقصده الأصلي التعبير والدلالة على القصة
«ق» عندما أخبر بصياغة عبارته «ص». ولما أن المخير، حسب العرض، ينع
تواصله يحتاج، فإن المستمع «خاني» لدهن قد فهمه على هذا النحو والآن
إن عرض مشكل التواصل عيه إلى نفس المخير فيما بعد مع نفس المستمع،
فإن الحدث المعهود لهما يصير دالا على أن المخير يريد أن يقول «ق» عندما
صاغ عبارته «ص»، مما يعطي الحق للمخير أن يصيغ عبارته (ص) من
جديد كما للمستمع الحق أيضا في أن يؤوّن العبارة بنفس الطريقة السابقة
(والذي يدفع كل واحد منهما نحو الآخر إنما هو الإطلاع على أن
معلوماتهما واحدة) وهكذا فمن السهل أن يرى كيف أن صياغة العبارة
(ص) كما كانت حارية بين اللفظ والمخير والمستمع المعهودين أمكن لها أن
تصير طريقا مسلوكا يقصد به حكم القصة (ق). ومن حيث إنها أعطت
نتائج طيبة فقد أقرها الإستعمال وعليه فمن أجل أنها كانت قد أعطت
نتائج حسنة، وبسبب ذلك فقد تقرر. وليس من المعذر علينا أن يرى
كيف أن نأويلا ما، ونحريجا من هذا القبيل يمكن أن تمهد له بكيفية لا

تشمل فقط على جماعة مكونة من شخصين بل تتجاوز إلى ما هو أوسع من ذلك وهكذا تحصل حركة تطلق من مخبر أوبي حال الدهس أي قبل أن يقع أي اتفاق، فيدل بأول حكمه في القضية (ق) حين صياغة العبارة (ص)؛ على أن هذا الصنف من الصياغة (ص) دال بالتواطئ على حكم القضية (ق) داخل تلك الجماعة المعهودة، ثم تترد الحركة إلى أعضاء الجماعة فيدل على نفس الحكم في القضية (ق) بنفس علامة الوقوع وصحة، غير أن هذه المرة سيكون الطريق مسلوكا على جهة التواطئ

ولا شك أن تفسير الدلالة المعتمد على الاتفاق والتواطئ مما يريد أن يلمح اللفظ للحبر، هو تفسير ناقص وغير كاف. إذ في الحقيقة لا يشتمل هذا التفسير، بشكل واضح، إلا على حالة يوجد فيها من الصيغ غير مسقة البناء ويقصد بذلك صريحا خاصا من الصياغة التي لا يمكن أن يشتق دلالتها على وجه الاطراد من مجموعة دلالات أجزائها. غير أنه من خاصية أنماط الصيغات النسائية أن تكون لها بنية — إذ دلالة الجملة راجعة إلى تركيب أجزائها وتابعة لترتيب معمراتها — فلا سبب يدعو من حيث المبدأ أن تمثل صياغة العبارة التي لم يقع التواطئ عليها نوع عموم وتعميد — وهو تعقيد إن مسح للمقي الخبير أن ينجح في تبليغ تواصله مرة، شجعه ذلك على أن يعلج مرة أخرى وذلك بأن يكرر جريا من الصياغة الأولى، وأن يعبر الجزء الثاني : فما يريد أن يقوله في المرة الثانية له اتصال (وله اختلاف) مع ما يريد أن يقوله في المرة الأولى وما أنه حقق نجاحا في المرة الثانية، فقد انفتح له طريق مسلوكة ليستقر نظام أوبي يتكون من أنواع من العبارات المصاغة أي أن مثل هذا النظام، حين يتمهد يصبح متواطئا عليه داخل الجماعة

وإن نظاما ما تواصل الناس عليه يمكن أن يدخل عليه التعديل والتغيير حتى يستجيب للحاجيات التي لم تكن تتوقع ولا تتصور وجودها قبل أن يوجد النظام. وهكذا فمن شأن تعديل النظام وإعصائه أن يترتب عنه إمكانية وجود معان واعتقادات لم يكن لها أن تفهمها لولا أن قدرنا مثل هذا

التعديل وهذا الإثراء ويستطيع على هذا النحو أن يصور نوعا من التطور
الجدلي الدائم التساوب فقد تؤدي مقاصد التواصل الأصلي وبماحها إلى
إحداث فرصة من شأنها أن تعمل على إظهار نسق محدود من الدلالات
التواصلية عليها، وهو نسق يصبح ثراؤه الخاص وتقدمه محكبين، وكل هذا
بدوره يجعل اتساع الفكر ممكنا، فتتوسع المعاني إلى درجة يقع فيها صعد
شديد التأثير على المصادر والمشارب الموجودة لئلا تكون بدورها
مسؤولة عن مثل هذا الصعد .. وبس من شك أن في هذا الأمر عنصرا
سره خفي عينا، ولكن على كل حال، قد يوجد في هذا العنصر دائما
صرب من الإبداع العقلي

وكل ما سوى قوله لم يكن سوى وصف على وجه مقتضب تخطيطي
لبعض الخصائص البارزة لنظرية في المعنى أسست نفسها على قصدية
التواصل، كما أنه لم يكن ذلك إلا إشارة على وجه يمكن معه أن يواجه
الاعتراض البين البدهة الذي يقول إن جزءا من قصدية التواصل يعرض
وجود اللغة

وكل هذا قد قيل وبأبلغ الطرق وأدقها، ولكن ما قناه يصنع لأن
يستخدم كقاعدة تعي بالعرض عندما نواجه بعض المسائل مما نود أن
نعالجه

أما الآن، وفيما يخص المفهوم المناقش ظاهريا على الأقل وهو مفهوم
قد ميرته لحد الآن من جهته السلبية فقط، فإن أصحاب هذا المفهوم
يشاركون مع خصومهم في بعض الأمور ويتسمونها معهم . فكلما
الخصمين يتفقان معا على أمر معين وهو أن دلالة قصايا (جمل) لسان ما
تتبعين تعينا دقيقا إما بمراعاة قواعد ذلك اللسان وإما بالتواصل والاتفاق
الدلالي (السيمانطقي) والتركيبى له وإن أصحاب النظرتين المتعارضتين

يتفقان على أن أفراد أية جماعة أو أمة ممن يعرفون ذلك اللسان، — بأن تكون لهم كفاية وقدرة لسانية مشتركة يتقاسمون بها — تكون هي حورتهم أداة حاصلين عندها أو وسائل للتواصل متفاهة القوة، ومن ثم تكون هذه الوسائل قادرة على تعديل أنواع الاعتقادات والآراء والمواقف، وقادرة على إحداث التأثير في سلوك بعضهم بعضا وتنسق النظريتين المتصارعتين على أن هذه الوسائل تسعمل على وجه الإطراد وعلى سبيل الاتفاق والتوافق، وعلى أن ما ينوي الأفراد أن يوصوه في قولهم مُطَرِد الدلالة الاتفاقية فيما يصيغونه من عبارات. ومحل الصراع بين النظريتين يتصل بالعلاقات الموجودة بين قواعد اللغة التي تحدد الدلالة من ناحية، وبين وظيفة التواصل من ناحية أخرى. فإحدى النظريتين تمسك بأن الطبيعة العامة بهذه القواعد لا يمكن أن نعتمد إلا بالإعتماد على هذه الوظيفة بينما تنكر الأخرى ذلك وترفضه (ظاهريا على الأقل)

ويشير هذا الرقص مشكلة. فلهذا القواعد خاصية عامة من شأنها أن يصيبتها على نحو ما من يكلمون ذلك اللسان ويفهمونه، ولكن أي شيء هي خاصية تلك القواعد؟ والإجابة المرفوعة إنما أسست هذه الخاصية العامة للقواعد على ما يقوم به التواصل من وظيفة اجتماعية كالمعتقدات والرعيات والمؤسسات ولأجل هذه الصلة بعيد صياغة السؤال: ما هي الخاصية للقواعد التي تحدد الدلالة؟

ويبدو أن هناك جوابا واحداً لم يتقدم به أحد أبداً على وجه من الجدلية أو لم يعضله أحد تمام التفصيل. وهو جواب يستحق الاعتبار بكونه يقدم لنا بديلاً ممكناً عن الأطروحة التي قال بها مطرو قضية التواصل. ويصوم هذا الجواب على مصطلح شروط الصدق، والفكرة القائلة بأن دلالة القصة تعبر بشروط صدقها إنما توجد عند كل من جوتلب فريجة، وعند فيتجشتاين في أول شبابه وسجد هذه الفكرة لدى كثير من المؤلفين

المأحررين وسألتهم كذلك مثلاً، وهو مقال حديث للأستاذ دافيدسون Davidson فقد هم هذا الكاتب، وهو عني حق في ذلك بأن كل تحليل دقيق بقواعد الدلالة في لغة معترضة ونكس «ن» يبين لنا كيف أن دلالة انقضاء تتعلق بدلالة الألفاظ في «ل» ونظرية الدلالة بالنسبة لبعثنا «ن» تكون ملائمة ومناسبة في اعتباره إذا احتوت على تعريف تكراري recursif عن الصدق داخل اللغة «ن» ويرى دافيدسون أن «العلاقة الواضحة» بين تعريف الصدق في «ل» وبين مفهوم دلالة تكون عني النحو الآتي «إن تعريف يكون مناسباً إذا ذكرنا الشروط الضرورية والكافية لصدق كل قضية، ومعنى ذكر شروط الصدق هو وجه من وجوه الحصول على دلالة القضية، وكما نعرف التصور لدلالي (السيمانيطي) لصدق يرجع ويؤول إلى أنه حصل لنا العلم، بالنسبة لقضية مخصوصة، على أنها صادقة ومردة هذا كله — حسب الحس السليم الذي يحكم به على هذه القضية — هو أساس مفهوم اللسان

وهي هذا المقال الذي اشترعت منه هذه الاستشهادات يتبين أن اهتمامات دافيدسون كانت محدودة، إلا أنها اهتمامات تتحد مكانها ضمن فكرة عامة، مؤداها أن القواعد التركيبية والدلالية (السيمانيطيقية) تحدد في مجموعها معنى قصايا اللسان، وإن شئت الدقة، فلما إن هذه القواعد تحدد دلالة القصايا بواسطة تعيين شروط صدقها.

وعندما نريد أن نتجه إلى صلب الإشكال، لحصر العصر الخامس في هذا النقاش، يتضح لنا أنه من المفيد، على الأقل حين «الشروع» في ذلك، أن نصنع جانباً حملاً من الاعتراضات المطابقة لمثل هذا التصور عن الدلالة وأقول حملاً من الاعتراضات، ولكنها في الحقيقة فئة من الاعتراضات تفصل تفسير وهكذا يجب أن تشير إلى أن هناك نوعاً من القصايا — مثلاً الانشائية الدالة على الصلب والسمي، والاستهامية — يظهر من أمرها أن مصطلح شروط الصدق لا يطبق عليها، إما من حيث إن الصياغة المتواضعة

عليها في مثل هذه القصايا لا تدل على أمر يمكن أن يقال عنه صادق أو كاذب، أو أيضا لكون بعض القصايا، وإن ظهر من أمرها أن مصطلح شرط الصدق قد يطبق عليها، إلا أنها تشتمل على عبارات حاملة للاختلاف فيما يتعلق بمعنى التواطؤ فيها؛ إلا أنه اختلاف ليس من النوع الذي يمكن أن يفسره باللجوء إلى شروط الصدق. ولتقارن مثلا القصية «ومن حظ مقراط أنه مات» والقصية «ومن سوء حظها أنه مات» وكذلك لتقارن من ناحية ثانية قصية صورتها من نوع «ق و ك» مع قصية أخرى صورتها من نوع «ف لكس ك» ومن الواضح أن معنى أجراء كل قصية بمفردها مختلف عن الآخر إلا أنه ليس من الواضح أن تختلف فيهما شروط الصدق. ولا يهتصر المشكل في عبارة أو عبارتين من هذا القبيل.

ومن الواضح أن نظرية الدلالة المستعرة للإفهام تنقسم إلى قسمين نظريتين عامة في الدلالة، ونظرية سيمانطيقية مخصوصة بلغة ما، ويتعين أن يصح مثل هاتين النظريتين حتى يتمكن بعضهما من معالجة جميع أوجه نقاط الراجح وقد تبث على وجه اليقين، ولو بصورة صمية، لجميع منطري التواصل أنفسهم أنه، في جميع المعاني التي تعتبرها مستفادة من الجمل، تكاد توجد نواة جوهرية رابكة في الدلالة، حتى أنه يجوز أن يفسر هذه النواة إما باللجوء إلى مصطلح شروط الصدق، وإما باللجوء إلى فكرة مربطة ومشتقة من معنى شروط الصدق على وجه سهل بسيط. ولتعتبر مثلا جملة طلبية إنشائية، فمن يستطيع في هذا الشأن أن يحصل على معنى يمكن أن يطلق عليه اقتضاء الطاعة والامتثال أو شرط التحقق والإيجار في حالة الجملة الإنشائية الدالة على التمسك. وعلى ذلك لو أننا افترضنا أننا نستطيع أن نفهم عن طريق شروط الصدق وحدها دون الاعتماد والرجوع إلى قصديتنا التواصل أمكننا أن نأمل في أن ندعي بأن الجزء الأكبر من مهمة وضع نظرية الدلالة قد أُنجز وانقضى من غير حاجة إلى ذلك الرجوع المذكور. ويستطيع أيضا على أساس نفس الافتراض أن نعكر بأن الجزء

الأعظم من النظرية الخاصة للدلالة، بالنسبة لعدة محصورة ولكن «
يمكن أن يتم على نفس النحو بدون الرجوع إلى القصدية، حتى لو كان
بطريقة صميه، إذ أن الجار مثل هذا العمل يتطلب إنشاء قواعد تركيبية
وسماتطيفية (دلاله) على وجه يتحدد معه شروط صدق قصايا «
ول

وصحيح كما قد سبقا بأنه يتعين علينا أن نكمل نظريتنا العامة
ونظريتنا الخاصة وهكذا يجب على النظرية العامة أن تصب في التحليل
نوع إضافة من شأنها أن تفسر التحولات المسجلة لقصايا، وحمل بها صفة
الامتثال والالتزام أو المنتجة لأوضاع الأجار وظروفه انطلاقا من قصايا
خاصة لشروط الصدق؛ ويتعين على النظرية العامة أن تقرر، من جهة
المعنى الدلالي، ما هي طبيعة القصبة المشتقة على هذا النحو غير أن هذا
المسلك وإن كان ينح كثيرا من الحمل والقصايا، فليس هو في الحقيقة إلا
زيادة صثله بالنسبة للنظرية العامة فلا بد من زيادات وإضافات أخرى
ضرورية ترتبط مع تلك الاعتراضات التي اشترت إليها أعا، غير أن المنظر،
وقد وثق بهذا اسجاج الافتراضي، يستطيع أن يعالج بعض هذه الزيادات
والإضافات راعما أنه قد استعنى عن أن يعود إلى قصديه التواصل؛ ثم إن
هذا المنظر ذاته، وقد ركن إلى كرم السجاج الافتراضي وسهولته، يمكن أن
يشعر بالسعادة حينما يتدارك عن جزء من حقه مما يمكنه من نصيب صثيل
قد ترامي عليه وأحده عصيا من الخقل الدلالي النظري واستعمره بالفعل،
— قول يتدارك عن جزء من حقه منظر قصدية التواصل بدل أن يحصره
حصرا كاملا داخل مطلقه لا مطمع فيها ولا مطمع، إنها مطلقه يمكن أن
نسميها مثلا المدولة النظرية

والآن أمل أن تكون البعثة البؤرية في هذا النقاش قد اتصحت؛ وهي
تتبع مسألة ما إذا كان مفهوم شروط الصدق يمكن أن تفسر وتفهم بدون
الرجوع إلى وظيفة التواصل. وبالرغم من ذلك يلزم أن نقوم أيضا بزيادة
توصيح ولو كان قليلا قبل أن نتقل إلى فحص مباشر لهذه المسألة التي

ليست بسيطة إلا في الظاهر وبعد كنت استعمت عبارته «شروط صدق القصايا» نوع من التصرف، وقد بأن شروط الصدق هذه تعين بواسطة قواعد سيمانطيقية (دلالية) وتركيبية للسان الذي تنمي إليه وفي مثل هذا السياق فإنني أقصد بنقطة القصية معنى «القصية الأنموذجية» (واقصود بالقصية الأنموذجية تلك الحالة التي لا يحور فيها في اللغة الإنجليزية إلا تعبير «واحد» فقط، مثلاً «إنني أشعر بالبرد»، أو «لها من العمر ستون سنة»، وهو تعبير يمكن صدوره في مناسبات مختلفة، ويكون له بالنسبة لأفراد مختلفين أنواع من المعاني المحددة ذات المرجعية المختلفة) غير أنه بالنسبة لعدد من القصايا الأنموذجية كالتي أشرت إليها آنفاً يصح سؤالنا عما إذا كانت هذه القصايا في ذاتها صادقة أو كاذبة سؤالاً غير مطابق ولا في محله الطبيعي إذ ليست هذه القصايا ثابتة على حاد واحدة هي التي يكون من الطبيعي أن يحكم عليها بالصدق أو الكذب بل إنما يكون السؤال عن الأعيان والذوات المختلفة، والمتغيرة على سنن واحد؛ فالأفراد إنما يصدر عن أحكامهم وأقوالهم عن هذه الأعيان، ويعبرون عن ذلك في قصايا عندما يحدثون في مختلف المناسبات الخاصة. إلا أنه إن كان مفهوم قيم الصدق ليس بوجه عام، صاعداً ولا ساطعاً على القصايا الأنموذجية فكيف جاز أن يطن مفهوم شرط الصدق عليها؟ لأنه من المرجح أن تكون شروط صدق شيء ما هي أيضاً الشروط التي بموجبها كان ذلك الشيء صادقاً، غير أنه من السهل أن نحل هذه الصعوبة فكل ما نحتاج أن نذكره هو أنه بالنسبة لكثير من القصايا الأنموذجية (ولربما معظم القصايا مما نتحدث به في حياتنا العادية) يمكن أن يكون بل يجب أن يكون إثبات شروط الصدق متعلقاً، على وجه متسلسل، بالأوصاف السياقية لصيغة العبارة المتلطف بها. فبالنسبة لهذه القصية لا يمكن أن يكون وضع شروط الصدق بوجه عام إلا إثبات شيء ما، وإيجابه للظروف والمناسبات التي تؤول بفصلها محتلف الصبغات المخصوصة لهذه القصية إلى حقائق جزئية، وإيجاب شيء ما

لظروف والمبانيات هو غير الحديث عن نفس الظروف التي تكون فيها القصة المذكورة صادقة وهناك وجوه أخرى كثيرة لحل هذه الصعوبة، وإن كانت متكافئة في الصحة وأقل طبيعية.

ونكن فلنرجع أخيراً إلى محل الخلاف المركزي في هذه النقاش همقون أما ما يخص أصحاب النظرية السيمانتيقية الصورية — كما سيأهم من قبل — فإن فعل النظرية العامة للدلالة بكاملها عندهم وكذلك النظرية السيمانتيقية المخصوصة إنما تقومان معاً على مفهوم شروط الصدق، ونتيجة لذلك (تقومان) على مفهوم الحقيقة الواقعية ونحن نتفق في هذا الموضوع بالدات، ونكس لا نستطيع أن نفتتح بأنا حصلنا على الدلالة بوجه عام إلا إذا فهمنا فهمنا كافياً مصطلح الصدق في عمومته.

وحول هذه النقطة بالدات يوجد نوع من التحييل أو نوع من المناورة المعكنة من شأنها أن تخسب كل نقاش وكل أمل في الوصول إلى فهم صحيح مناسب وإن لم أكن محطماً فهناك طريق يستهوي بعض منظري سرعة السيمانتيقية الصورية ويتعلق الأمر بالرد على طلب تفسير عام لمعنى الصدق، وكأنا دُفعا إلى تصور له من طراز تصور «تار كسي» القائل بوجود الصدق داخل لغة مفترضة ولتكن «ل» وهو تصور يتزع مصمونه من الصياغة الربية التكرارية لقواعد التي تحدد شروط الصدق في قضايا مخصصة. وكل هذا يؤدي بنا إلى أن نرفض مواجهة المسألة الفلسفية العامة بصيغة جارئة وذلك أسا لما كنا قد اتفقنا على أن الدلالة لقضايا لسان ماتتحدد في معظمها بواسطة قواعد من شأنها أن تعين شروط الصدق ذاتها، كما حيث قد وضعنا مسألة طبيعة شروط الصدق أو بعبارة أخرى على أي وجه تكون شروط الصدق صفة للدلالة؛ وقد يقال لنا بأن مفهوم الصدق بالنسبة للسان إنما يتعرف بواسطة قواعد من شأنها أن تعين شروط الصدق لقضايا ذلك اللسان.

وواضح أننا لا نستطيع أن نقع ولا أن نكتفي بهذه الإجابة. وإذا
فلنرجع إلى مسألتنا العامة عن صحة الصدق. وهنا نشعر مباشرة أننا وفعا
في حيرة من أمرنا. ذلك لأنه يبادر لدهنا أننا ليس لنا إلا الرر القليل مما
نقوله عن الصدق بوجه عام ونكن بارعم من كن ذلك فليطر ما ذا عسانا
ستطيع أن نفعل بهذا القليل الذي لنا عن الصدق. وهناك وسيلة تمكنا من
أن نقول شيئا ما غير مختلف فيه عن الصدق، وعلى وجه الاجمال، فمن
يشت أمرا لأمر، أو يحكم بشيء على شيء آخر، فإنه يكون قد جرم بحكم
صادق، إذا كانت الأمور والأشياء هي كما هي عليه حين أصدر حكمه؛ أو
أيضا فإن من يعبر عن رأي أو يصرح أمرا يكون انصره صادقا إذا كن
و فقط إذا كانت الأمور هي كما هي عليه حين عبر عن رأيه وحم فرصه
ولو أننا جمعنا إلى براءة مثل هذه الملاحظات، التصورات المتعققة بالدلالة
وشروط الصدق مما وقع عليه الاتفاق، لكان لنا أن نقول أولا إن معنى
قصية يتحدد بواسطة قواعد من شأنها أن تلزم الكيفية التي بها يمكن لمن
يحمل صفة معنى شيء أو أشياء، أن يقال عنه إنه أصدر حكما وأثبت، أو
قواعد من شأنها أن تصح الكيفية التي بها يفترض متكلم أمورا عندما يعبر
في قصية عن رأي أو ظن. ثم أحيرا لو أننا تذكرنا بأن القواعد ترتبط مع
الأحوال السياقية والأوضاع لاستطعنا أن نجعل كلاما معنى الشكل
الآتي إن ما يعين دلالة جمته ما هي القواعد المعرفة للحكم الموجب الذي
يثبته المتكلم حينما يصيح قضية ويطلق بها في شروط معينة، أو القواعد
المعرفة لافتراض يتعظ به متكلم حينما يصيح عبارة في مقام محصوص.

وهكذا نجد أنفسنا وقد تأدينا صراحة عن طريق مفهوم الصدق إلى
مفهوم مضمون أفعال الإنسان كما هو الشأن مع فعل أثبت، أوجب وانصر
وعبرها. وفي هذا الموضع يأتي صاحب نظرية قصدية التواصل إلا أن يرى
أن الخط والتوفيق قد ساعده؛ فهو يصرح لنا بأنه لا أمل للإنسان في أن
يعبر مفهوم محتوى أفعال اللغة ومضمونها دون أن ينظر في معاني أفعال

الذمة ذاتها ومقاصدها هذا وإنه، بصدد جميع أفعال الذمة مما يمكن أن يحمل عليها بالصدق أو الكذب تبعاً لهذا النمط من الحمل أو ذلك، يكون من المفعول أن يعتبر أن الحكم والحمل لهما محل أو موقع مركزي مخصوص (وما كنا متحمسين أشد التحمس بليقين، فمن يعرف بقيمة أنواع التأمل في المحل الأول، وذلك لأننا نعرف بقيمة أوصاف الخبر والمعومات) ويذهب هؤلاء المظنرون، وقد عثروا على مكان للقول، إلى أن لا يستطيع أن يفسر معنى الحمل والحكم الموجب إلا برجوعنا إلى ما سويه من قصد حييما تنجيه إلى المستمع.

لأن جهة الحمل أو الحكم الأساسية [التي يجب أن يرد إليها جميع أنواع الحمل] هي حالة بالصياغة والتلفظ بالقضية مع قصد ظاهر جلي، بالمعنى الذي يحصل عليه من تحليل ما يريد أن يقوله المنطق بالصياغة، ويمكن أن نضفه جرياً كما لو كان ذلك القصد فعلاً يريد به المتكلم أن يحير به مستمعيه أو يحتملهم يعكرون بأنه هو المحير يعتقد اعتقاداً ما؛ والنتيجة من كل ذلك أنه يمكن أن يحدث لدى المستمع، شيئاً ذلك أم أياً، نفس الاعتقاد وشيره فيه . والقواعد التي تحدد الدلالة المتواضع عليها هي جملة ما تتعلق بالشروط السياقية حين التلفظ بالصياغة لعاية تعيين نوع الاعتقاد المقصود في هذه الحالة الأصلية الأولى؛ وعندما يتمير نوع الاعتقاد المراد في هذه الحالة، تصبح القواعد معرفة ومحددة لنوع الحكم المثبت؛ وكان العمل المنحقق في الحالة الأولى هو الذي ساعد على تعيين الحكم في الحالة الثانية. وهذا بالصيغ ما كنا نود الحصول عليه؛ فحيثما انطلقنا من نقطه وقع الاتفاق بصدددها — وهي أن القواعد التي نصنع شروط الصدق تعين في ذات الوقت المعنى — كانت النتيجة التي تأديها إليها بالصيغ هي أن القواعد تحدد نوع الحكم الذي يصدره المتكلم على شيء ما حييما يتلفظ

باجملة

وإدب فالدي كما انحصا عليه ثم يقدم نواً وقصداً إلى نظرية بديهة هي
الدلالة مسببة على التواصل بل سابقاً إلى نظرية مفردة هي الدلالة

ويبدو أن هذه استبحة مبتسرة وصلت إليها على عجل ولذلك كان لا
بد من أن يبحث عما إذا كانت هناك من وسيلة نتلافى بها هذا العيب
ونقيض بذلك يوحد شرط عام وهو كالاتي أن يكون قادرين على أن
نفسر معنى شروط الصدق بدون استلزام الرجوع إلى أفعال الدعة التي
تستهدف التواصل ؛ وأن هذا الحل الوحيد الذي يلبي الذي يقوم على أن نتحصى
عن أي تحصيل كيف كان — أو أن نعتد فقط على مفهوم شروط الصدق
— فهو حل مرفوض كما أشرنا إلى ذلك من قبل، إن كنا نحصر على
إيجاد تفسير فلسفي لمفهوم الدلالة ولو اكتفينا بذلك لنكتفينا عند
مفهوم الدلالة، وقيمة الصدق، وكل واحد من هذين المفهومين يشير إلى
الآخر إشارة فارعة، حاله من العائدة، بما لا يقدم في شيء. وإدب معنا كل
هذا السعي، وانتهى بنا الأمر على هذا النحو، فليس من المفيد أن نرجع عن
مفهوم شروط الصدق، ونأخذ بمفهوم الترابط على عمومه وأن نكتفي
بالقول بأن القواعد التي تحدد دلالة القضايا إنما تعيها عن صريق إقامة نوع
من الترابط بين قضايا حصل اللفظ بها في أوضاع سياقية محصورة وبين
أحوال وأمر ممكنة. ومن بين الأسباب التي تمنع أن يكون هذا الحل غير
مناسب كون مفهوم الترابط مفهوماً مجملاً فهناك شروط كثيرة من
السلوك (ويدخل فيها السلوك اللفظي) ... ويمكن أن ننظر غيرها — قد
تربطها قاعدة محصورة بأحوال ممكنة، بدون أن يقيم هذا الترابط مع تلك
لأحوال نوع العلاقة التي يهملها أمرها.

وهناك سبب آخر مانع من أن يكون مفهوم الترابط مناسباً وهو الاتي
ونعتبر الجملة . «إني متعب» والقواعد التي تحدد دلالة هذه الجملة يمكن
بالفعل أن نقيم ترابطاً بينها، من جهة أن متكلماً نلفظ بها في وقت معين،

وبين الحاله المخصوصة وهي أن المتكلم باد عليه التعب في النحطة انشدر
إلها إلا أن هذه الخاصية المميزة ليست مقصوره على هذه الجملة أو على
مقاربتها من أوصاف الجمل المشبهة بها مما به نفس الدلالة ولتأمل الجملة
في ست متعباه فالقواعد التي تعين دلالتها تصلح أيضا لأن تربط الجملة
— حينما تعتبر تلفظ المتكلم بها في وقت معين — مع الأوصاف والأحوال
الممكنة، كأن يكون المتكلم ظهر التعب في الوقت انشدر إليه ولا شك أن
أوصاف الترابط محتلفة فالنوع الأول والثاني من المجمتين يسوحيان
من في العادة، حينما يلفظ ملتفظ بالأولي، أن يفهم منه أنه يثبت حالة
وأمرًا ما، في حين أن من يتلفظ بالثانية يعني ذلك الأمر وتلك الحالة أو أن
يفهم من الذي تلفظ بالجملة الأولى أنه حينما تكون الحالة المذكورة قد
وقعت، قد أصدر حكمًا صحيحًا، كما يفهم من الذي تلفظ بالجملة الثانية
في نفس تلك الشروط أنه أصدر حكمًا خاطئًا ولكن انجوز إلى ذكر مثل
هذه الفروق والاختلافات يشبه أن يكون القول باستعمال مصطلح الترابط
والاكتماء به على إجماله وعموميته. وليس من المفيد في شيء أن يفصل
هذه المفظة وسرى عن قريب أن بعض القصايا المختلفة أو بالأخص
المتقاربة هي فقط قصايا مترابطة بكيفية أو أخرى ومعلقة بنفس الأوصاف
والأحوال؛ بل قد يحدث بلجملة الواحد المركبة مركبًا جديدًا أن تتعلق،
من كل وجه، مع أحوال ممكنة متباينة ومتعددة، وفي بعض الأحيان غير
متجانسة ولا متماثلة، وتعتبر القصية «إني متعب» وأنها مرتبطة مع
أحوال ممكنة متنوعة كأن يكون المتكلم قد استفرغ جهده، ويقارن هذه
الحالة، حالة التعب، مع حالة يكون فيها المتكلم لا زال غصًا طربًا متعشا
كالرهرة

والجملة «لي من العمر أربعون سنة» هي مرتبطة مع حالة ممكنة نحص
المتكلم؛ وكذلك الجملة «أن البجع أبيض اللون» مرتبطة مع أية حالة نحص
نوع البجع.

وعلى ذلك فمصطلح الترابط محمل وعبر مقيد، ولا يفيد بالنسبة
لعرصا. وبحاجها إلى وسيلة تمكينا من أن نحصل لفظة الترابط في كل
حالة من أحواله أقصد ذلك الترابط الذي يعلو جملة بحانه محكمة الوقوع
بحيث يكون ذلك التعنى ضروريا وكافا حتى إذا حصل أن تلفظ انتكس
بجملة جزر أن يقال عن إثباته وحكمه إنه صادق فيه أنها كانت الأوضاع
السيافية المقول فيها ذلك الحكم. وهكذا نجد أنفسنا مرة أخرى، وقد عدنا
من حيث ابتدأنا، إلى شروط الصدق وإلى مسألة ما إذا كان بالإمكان أن
نقوم بتحليل هذا المصطلح الذي لا يقتضي الرجوع إلى أفعال النعمة
المستهدفة للتواصل وبالأخص الرجوع إلى قصديه التواصل

ولا أرى، عند هذا المستوى من التحليل، إلا مخرجنا واحدا — على
الأقل مخرج يبدو في الظاهر أنه ممكن — بالنسبة لصاحب نظرية الدلالة
الصورية حينما يدعي بأن قصديه التواصل ليس لها مكان مهم فيما يتعنى
بتحليل مفهوم الدلالة. إن هذا المنظر الصوري، إذا لم يستمع كل ما يقوله
خصمه، فما عليه إلا أن يهمل بعضا من صفحات كتابه وقد بين به الآن
أنه لا يمكن أن يصف عند فكرة الصدق — إذ كانت هذه المفكرة تقود نوّ إلى
كل ما يقال حين التلفظ بالكلام أي تقود إلى المحتوى الذي صيغ في هذه
ال لحظة، وبذلك يرجع من جديد إلى ملاحظة ما يفعل حين التلغظ — لأنه
من حق أن نسأل ألا يمكن لصاحب النظرية الصورية أن يسلك هذا
لسبيل دون أن يذهب أبعد من خصمه؟ ثم ألا يجوز أن نترك الاعتماد
على قصديه التواصل ونحتفظ فقط بعبارة الحكم والاعتقاد المستعد من
الجملة مثلا؟ أولا يكون هذا المسلك أكثر واقعية، ولو بشكل عارض، من
حيث إننا نحقق صوتيا أفكارنا واعتقاداتنا لأجل أنفسنا من غير اعتبار
لقصديه التواصل؟

ويستحق ما هذا المسلك أن نصنعه وصفا تاما

(1) وذلك بأن تابع صاحب نظرية التواصل معارضة على وجه التحدي أن يفسر مثلا مفهوم شروط الصدق بواسطة مفهوم الحكم الجارم أو التصديق (و نحن نسلم به بنقطة لا سارعه فيها، وهي أن كل من يحمل أمرا عني شيء ما أو يحكم بشيء عني شيء آخر، فإن حكمه يكون صادقا إن طلب الأمور على ما هي عليه حين تلفظ بحكمه)

(2) ثم نتابع هذا المدعى بنظرية التواصل ونتحداه أن يفسر بنا مفهوم الحمل والتصديق وذلك بأن يربطه بمفهوم الاعتقاد (و نحن نتارل به على أن حمل أمر عني شيء معين في الحالة الأولى هو التعبير عن الاعتقاد، والحمل الصحيح اعتقاد مطابق ويكون الاعتقاد مطابقا عندما نكون الأمور كما اعتقدنا من حكم بأنها موجودة في الواقع كما هي عليه .)

(3) غير أننا لا نشرك صاحب النظرية القصدية في التواصل فيما يخص طبيعة العلاقة الموجودة بين الحكم الجارم والاعتقاد أي أننا نسمي ونسم أن يكون تحميل عمية الحكم يقتضي مرجعا أي نوع كان ذلك المرجع حتى لو اتجه نحو المستمع. بل بالعكس إننا نتمسك أنه من المفيد أن نقبل (كشيء) أساسيا، فكرة التلفظ المحض أو التعبير عن الاعتقاد الجارم ؛ وحيث نستنتج بأن القواعد التي تحدّد في لغة ما دلالة الجملة هي تلك القواعد التي تعين الاعتقاد تعبيرا يتمشى مع توابعها وانفصا عنه، وهو اعتقاد يسمي عني الملاحظات والسياق الذي تلفظ فيه بالجملة. وكما أشرنا آنفا، فإن تعيين طبيعة الاعتقاد يؤوّل في نهاية الأمر إلى تحديد أي شيء هو الحكم والتصديق وهكذا فإن بعض ما تشتمل عليه نظرية الخصم من مزايا وما تستحقه قد أمكن الاحتفاظ به، وإن كنا في ذات الوقت استغنيا عن الرجوع إلى نظرية التواصل بعد إدراجها

وبالطبع من حق نظرية التواصل أن يحتج كما من حق خصمه أن يحتج أيضا وفي الحقيقة، فإن القضايا التي يمكن استعمالها للتعبير عن

الاعتقاد الجارم ليست بالضرورة من هذا القبيل. ومن السهل بالنسبة
للحاصمين المتجادلين أن يعالجا هذه المسألة. أما نحن، فبالنسبة إلينا في هذه
اللحظة نستطيع أن نرجى البحث فيها

وهل يكون من المناسب أن نقدم على هذا الإرخاء؟ نبي لا أرى هذا
«رأي — غير أنا، لكي نوضح الأمر، نحتاج إلى أن ندفع عن أنفسنا بعض
الوهم. وذلك أن فكرة التعبير عن الاعتقاد الجارم تبدو لنا واضحة بداتها؛
ومن ثم فإن أي تعبير عن الاعتقاد قد يسجّم مع صُرُوب الموصفات إلا
أنه لا كان مصطلح التعبير عن الاعتقاد مما نحتاجه، فقد يسبق إلى وهم
أنبعض أن تحصيل الاعتقاد إنما يستفيد معناه وفيمنه وبداهته الظاهرية من
سياق التواصل، وهذا ما كنا ادعينا أن كل تحليل دلالي تحلّص منه وقد
نأبى إلا أن يجادل على النحو الآتي: نحن غالباً ما نعبر عن أحكام
واعتقاداتنا، وقد أصبحنا قصداً مبيتاً نحو المستمع؛ فنحن نجمع عزمنا ونود
لو يصدق مستمعنا أننا نعتقد فيما نقوله ونعبر عنه، وأن أثر الاعتقاد عليه
قد أحدث نفس الأثر عند من يصغي إلينا ويقرأنا. وقد نسأله وأي طريق
أسهل من هذا؟ فما يمكن أن نعله وقد عقدنا البية والقصد إزاء المخاطب،
نستطيع أيضاً أن نفهم به بدون بية ولا قصد؟ وبعبارة أخرى، إن القصد
الموجه نحو المخاطب حينما يكون حاصراً، إنما هو أمر يضاف إلى نفس
انشطاط مما نعبر به عن الاعتقاد، وليس هو بالأمر المهم في ذلك «انشطاط»
كما ليس بالأمر المهم مفهوم التعبير عن الاعتقاد

ولكن أي حبط هذا الذي رأينا بين الصدق والكذب والسطحية
والوهم؟ ولنصر من أننا رجعا الكرة، وأردنا أن نطرح في تحليل ما كان يريد
أن يقوله المتلفظ مما كنا ابتدأنا أول الأمر. فإن المتلفظ أنتج كلاماً ما —
وليكن من هو ما تلفظ به — مع قصد معقد وجهه نحو المستمع؛ وقد اقتضى
هذا القصد مثلاً اجتذاب المستمع إلى أن يتبين أن لمخاطبه اعتقاداً ما ونحن

لا يستطيع أن يعرف أو أن يستخرج من التحليل عصباً من شأنه أن يتمشى مع التعبير عن الاعتقاد، غير أننا إن برعنا مثل هذا القصد عند التكلم وجدنا أنه، وإن كنا نستطيع أن نضعه بالفعل ونصور له مثلاً، فليس من شك أن ذلك المتكلم سلك كما لو كان له ذلك القصد؛ وهو في الحقيقة حال منه. إلا أن وصف هذه الحالة يتعلق بالحالة التي يكون به فيها قصد ما. وما يمكن أن نثيره كونه استهواناً شك من الاستدلال المبني على تصورات ومفاهيم رياضية خاطئة

هو افتراضاً مفهوم التعبير عن الاعتقاد الموجه نحو المستمع (واختصاراً بـ ع م س) فمن يستطيع أن يضع على سبيل العرض التعبير عن الاعتقاد (ت ع) بدون أن يكون موجهاً نحو المستمع (م س) ويجد لفرصاً أمثلة إلا أنه لا يبرم من مفهوم (ت ع م س) أن يكون هو نوعاً مركباً من مفهومين بسيطين م س و ت ع وعلى ذلك فإن الصيغة م س إن نظرنا إليها من جهة التصور فقط وجدنا مستقلة عن (ت ع م س)

ولا شك أن هذه الملاحظات لا تبين على الإطلاق أنه لا يوجد تصور مستقل عن التعبير عن الاعتقاد، وأن هذا التصور قد تتوفر فيه الشروط التي يطلبها صاحب النظرية المعادية لنظريته قصدية التواصل، بل إنها ملاحظات موجهة إلى الشبهة التي ندعي أنها تبرهن على وجود مثل هذا التصور

وإني أأمل أن تكون هذه النقطة قد اتضحت الآن؛ فإن وجد تصور مستقل تمام الاستقلال عن التعبير عن الاعتقاد، وكان من شأنه أن يستوفي حاجيات تحليل فكره الدلالة، لم يكن لنا أن نتوقف هناك عند تلك العبارة وحدها «وهي دالة على الاعتقاد»، وكان علينا أن نقوم بتحليل ذلك التصور، ونقول أموراً واضحة بصدده. وقد يقع أحياناً أن نقول على وجه معقول بأن شخصاً ما قام بأفعال وتصرفات عبرت عن اعتقاده؛ وذلك حينما يرى مثلاً بأنها أفعال وتصرفات موجهة نحو غاية أو قصد؛ وأنه من

،محتتمل أن سبب إنبه مثل ما سبب إلبه ذلك الاعتقاد إلا أن مثل هذه
 الطريقة في التفكير بذاتها وهي حقيقة أمرها لا تقدما في شيء فمن ناحية
 أولى، وهي هذه المحاولة من التحليل، قد معنا أنفسنا من أن نرجع إلى
 القصد أو إلى غاية التواصل ودواعيه؛ ومن ناحية ثانية، فإن عطف السلوك
 الذي انشعل به استوجب منا أن نصعبه صياغة صورية أو أن نحصمه إلى
 التواطؤ والتواضعات حصوعا يكر أن نعتره كما لو كان مصبها أو
 مطابق لقواعد محصورة، وأن هذه لقواعد تصبط دقة التصرف والسلوك
 من حيث إن هذه التصرف يعبر عن الاعتقاد ولا يكفي مجرد قولنا إننا
 نستطيع أن نعرض أنه يحور أن تحصل لنا قاعدة ورصى (أي رصى كان) أو
 قد نثر على جهة محصورة (أي جهة كانت)، ونحن نحقق أفعالا
 وتصرفات محص شكلية (كأن تكون هذه الأفعال في صورة فوطيقه) في
 بعض المناسبات إذ كانت الأفعال والتصرفات مرتبطة على وجه قطعي
 بالدواعي والاعتقادات. ولنعرض مثلا أن شخصا ما قد اعتاد أن يعبر في
 صورة فوطيقه عن شعوره بكيفية لا على وجه محصور، كل مرة رأى
 فيها الشمس طالعة، وبكيفية أخرى قريبة الشبه من الأولى يعبر بها كل مرة
 رأى غروب الشمس ولا بد أن ستصير هذه الممارسة مرتبطة على وجه
 الاطراد بمرادات الشخص واعتقاده أي عن طلوع الشمس وغروبها. إلا أن
 وصف هذه الحالة لا يعطيا كل الحق في أن نقول بأن هذا الشخص
 المذكور، حينما مارس ذلك التصرف يعبر عن اعتقاده وقصده وهو طلوع
 الشمس أو غروبها حسب قاعدة يتبعها لقيام بذلك. ولا يكفي ما بأيدينا
 من العناصر بوصف مراده وقصده وكل ما يمكن أن نقوله هو أن هذا
 الشخص يشبه أن يكون قد حصلت له طريقة رتبته ذات طابع طقوسي
 يهتّل بها لطلوع الشمس أو غروبها. ولا علم لنا بالحاجات والرغبات التي
 ترصى على هذه الشاكلة.

ولكني نستمر معاشتنا، نعرض أننا نستطيع أن نصيغ تصورا ملائما
ومناسبا للتعبير عن الاعتقاد وأن هذا التصور لا يبيئ بشيء عما كنا نعرض
عنى انكار وجوده في الافراض الأولى حين قيامنا بهذا التحليل، ونعرض
أيضا أننا نرجع إلى مصطلح التعبير عن الاعتقاد لكي نفهم (أو نحلل) معنى
الدلالة الإنسانية كما رسمناه في خطوطه العريضة وعن هذه نتائج نتائج
مهمة وهي أن القواعد أو المواضع البسيطة والصائبة معنى الفصايا
ترجع في أصلها إلى طبيعة اجتماعية أو إلى عرف الجمهور وكونها كذلك
تبدو وكأنها حقيقة محتمة أشد الاحتمال في مناسبتها للسان وإنه لأمر
طبيعي ذلك الذي لا يبيح تعبير أو تعديل مفهوم اللسان الذي يقتضي
تفسير طبيعيا وليس من شأن هذا الأمر أن يمنع مكان كل فرد في أن
يكون له لسانه الخاص به، وأن يفهمه وحده ولكن يمكن أن نسأل حينئذ :
ولماذا يمسك كل فرد بقواعده الخاصة ؟ أو لماذا لا يباين بأية قاعدة
مخصوصة ؟ ولماذا لا يعبر عن كل حاطر عن له، وعن كل قصد دار بباله،
وعلى الكيفية التي حطر له بها حينما يشعر بالحاجة في التعبير عنه ويحدد
الرغبة في ذلك ؟ وليس هناك على الأقل إلا إجابة واحدة يتعين على كل
منظر أن يقصدها عن هذا السؤال حتى لو كان لا يطلب من وراء ذلك إلا
مصدحة مشروعه الخاص في البحث والتحليل. وهذه الإجابة تكمن في أنه
لا يمكن أن يقول وحسنا يمكن لسان أن يعرب في تسجيل مقاصده
ودواعيه بالطريقة التي يقتدر معها أن يرجع فيما بعد إلى ما سجل؛ ومن ثم
يصبح من المفيد له عمليا أن تكون له قواعد يفسر بها ما سجل ودون؛ ومن
المستبعد جدا أن يقدم منظر ما على هذه الإجابة، لكونها تدحل، ولو على
نحو محقق، مفهوم قصديته التواصل؛ وهي حالنا سيظل الأنا le moi
السابق يحاطب، ويتواصل مع الأنا اللاحق.

وقد يمكن أن نكون هناك وسيلة لتخفيف الظنون والشكوك التي تبرع
حينما نلجأ إلى هذه الوسيلة. وسيكون علينا أن نعرض تفسيرات طبيعية لما

افترضنا وجوده وهو أن الناس ليس ملكاً مخصصاً، وأن القواعد اللسانية هي قواعد اجتماعية مشتركة بين الجمهور. وأن هذه التفسيرات قد نجح في أن نجيبا الوقوع في مثل هذه التبيحة . وهي أن العلاقة الترابطية الموحدة بين قواعد مشاعه بين الجمهور وبين التواصل ليست هي فحسب قواعد عارضه ومحتمة الوقوع، ثم بعد ذلك تتساءل : وما مصير مثل هذا التفسير ؟ ونحن نستطيع أن نقول إن هناك اتفاقاً ونواصباً على أن امتلاك ناصية ناس ما يوسع من مجال التفكير وأن هناك مقاصد واعتقادات لا نستطيع التعبير عنها لولا وجود اللغة؛ وأن هناك أفكاراً ومعاني لا يمكن حصولها لولا وجود نظام من العبارات يضيظه وجود قواعد من شأنها أن تنظم تلك العبارات. ولأنه لأمر يخص البشر كونهم لا يكتبون أبداً ولا يمتلكون ناصية مثل ذلك النظام إن لم يكونوا قد تعرضوا منذ طفولتهم إلى نوع من الإشراف، وأحدوا به أنفسهم أو إلى نوع من المراء والتدريب تلقوه من أعضاء راشدين في الجماعة.

وحتى لا نشغل بالبحث في الأصول الموعلة في التقدم بالنسبة للناس، فإننا نستطيع أن نعرض بأن لأعضاء الراشدين في الجماعة حريصون على أن يكون في حوزة أبنائهم وحلفهم الأداء التي تسمح مجال التفكير ومن الواضح أن مسلك التدريب وطريق المراء كلها مستبسط نو علم الراشدون جميعاً نفس اللسان المشترك. ويكون من المعقول أن نحسن بأن المتعلمين — ويمتصني الحديث أن يتدئ بهم — لا يفقدون حق التقدير ما الذي هم فاعلون في نهاية الأمر مع الناس وأن الأولى لهم في بادئ الأمر أن يتعلموا كيف يصنعون الأشياء ويعملونها بدل أن يتعلموا الحديث والقول الصحيح عنها أي أن يردوا رداً لمطيا فوطيقيا على مواقف بكيفية نصحن بهم المكافآت وتجنبهم العقوبات بدل أن يعبروا عن مقاصدهم واعتقاداتهم غير أنه قد يحصل لهم فيما بعد أن يتحققوا من كونهم قد طوعوا النظام الذي

ممكنهم من أن يحزوا هذا النشاط (وهو دائما نشاط غير مهسر) كلما رغبوا
في ذلك وأرادوه وحشد فإنهم يتكلمون ذلك اللسان

وبالطبع يجب على امرء أن يقبل في مثل هذا الإجراء ، وفي مثل هذه
العملية بأن المعلمين يكونون قادرين على أن يكتسبوا صرباً ثانوياً من
الإبحار المتقن، به يتفاهمون ويوصلون مقاصدهم ومراداتهم والذي حصل
على وجه التبع إنما هو فقط شيء مصاب؛ إنه زيادة فائدة لم يكن حاصلة
إلا على وجه صوري. وهذه الزيادة المحتملة إنما تصاف إلى وصف ما كان
من ماهية تطوير قواعد اللسان وإتقانه وهي الواقع لو أنك وجهت صراحة
ما تعلق به من قصايا مما تكون وظيفة الأساسية التعبير عن الاعتقاد، إلى
شخص من أعضاء الجماعة، فإنه يتمكن من أن يقرر بأنك تشاطره
الاعتقاد والمقاصد مما أعست وذكرته، وأنت تريد منه أن يدعى فيكون حاله
في الاعتقاد مثل حاله وإن هذا الأمر قد يؤدي — ويجب أن نقل أنه
سيؤدي بالفعل إلى مجموعة معقدة من الآثار والنتائج المحتملة، وأنه يفتح
لنا شتى الأنواع من الامكانيات فيما يخص أنماط التواصل اللساني، وهي
أنماط تباين تلك التي تنأس على التعبير عن الاعتقاد والمراد. ولذلك قد
نصطر في نهاية الأمر، كما قلنا من قبل، إلى أن يجبر نوع رجوع إلى فصدية
التواصل، وقد حصروا أطراف نظريتنا السيمانتيقية الدلالية. ولكن من تقدم
على هذه المعامرة إلا إذا كنا قد تجاوزنا بؤرة الدلالة المركزية، وهي بؤرة
تتبع حسب القواعد التي تصعب شروط الصدق. وكلما عانا أمر هذه
البؤرة، وأحكمنا النظر فيها تربت وظيفة التواصل مرحلة ثانوية، مشتقة، ولا
أهمية لها من الوجهة التصورية.

وأتمنى أن أكون قد أوضحته بأن كل نظرية من هذا القبيل هي من
الرداءة والتعسف بحيث قد لا تستوفي مقتضيات النظرية المقبولة. وإذا كان
هذا هو النحو الذي يجري عليه العمل، فمن الواجب أن تكون النظرية

انقصية قد كسبت شيئاً ما ولكن في نهاية الأمر، هل من لواحق أن يكون العمل قد جرى على هذا النحو ؟ نعم إنني أرى هذا الرأي وبوجه عام لا يصح في شيء اعتقادنا أن معرفة معنى هذه الجملة يؤول إلى معرفة أي الشروط التي إن كان فيها قائل هذه الجملة يكون صادقاً غير أننا طلبنا تفسيراً فمفهوم الدلالة فحينئذ لا يكون قولنا السابق عبارة عن صياغة نهائية، بل هي بداية لعملنا، وهذه الصياغة إنما تكرر مسائلنا وتعيدها إلى موقعها وذلك بإزعاها على أن تتساءل عن محتوى هذه العبارة اساقصه . كقولك قلت شيئاً صادقاً ولا شك أن هناك رحوها عديدة بها يمكن لأي أحد أن يقول شيئاً يكون بالفعل صادقاً، فيمكن، إن أراد ذلك، أن يعبر عن قضية صادقة بدون أن يشير فيها إلى اعتقاده مثلاً عندما يؤلف الألفاظ المخصوصة على صورة أصناف من القضايا الشرطية أو المتعاضدة أو عندما نحكي حكاية، أو نقوم بدور الحاكي أما حينما نحاول أن نعبر بوجه عام الجهة التي يكون فيها القائل صادقاً، ومادا يعني بالقول الصادق، وعندما نحاول أن نعبر عن قضية صادقة فإن الرجوع إلى الاعتقاد أو الاعتماد على الحكم (وبالنسبة للاعتقاد) يكون أمراً لا مفر منه وعلى ذلك نستطيع أن نحرف بالعرض لأنني وبدون تحريف يصدق قول القائل إذا كانت الأمور هي على ما هي عليه، حين نطق بقوله ولكن هذا اللفظ «صدق» فيه معنى وقيمة لفظ «حكم» وبعبارة أخرى وحتى ينسى لنا أن نتجنب استخدام لفظ «صدق» المتبادل للفظ «حكم» نستطيع أن نحرف، وبدون تردد بالصيغة «لأنه» يكون قضية ما صادقة تبعاً لهذا النوع أو ذلك من القضايا إذا كانت الأمور بالنسبة لكل من اعتقد صدق انقصية المصرح بها حارة كحال من اعتقد أن الأمور ظلت موجودة كما هي عليه. وفي هذا رجوع إلى الاعتقاد على وجه صريح

وإن رجوعاً إلى التعبير عن الاعتقاد، سواء أكان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر، لا يفصل عن تحليل صدق قولنا ذاته (أو عن تحليل كذبه) وكما

اجتهدت أن أبين ذلك، فإنه من غير المعقول (إعطاء تحليل لا يعبر شيئاً أو هو رديء للغاية) أن أحاول تحديد مفهوم التعبير اللساني عن الاعتقاد من كل ارتباط أساسي، وتحريره من كل شائبة توهم الاتصال مع مفهوم قصديته النواصل

وبعد أشرت فيما مضى بأنه قد جرت العادة عند الناس أن يتحدثوا عن لفظ (الصدق) وكأنه محمول وحبر في القصاصات السموجية، وأن هذه العادة عندهم ليست إلا حظاً صغيراً يمكن أن يردده إلى موضعه من الأحداث حتى يتضح كما فعلنا، غير أننا لا ندعي فصل علم إن نحن نحققاً على نصحيح هذا الخطأ، حينما نتساءل عن صيغة الدلالة، أن يسبب استعمال القصاصات وتداولها على أنها جزء من العمل. فنحن نربط مسألة الدلالة بالصدق، ونربط بساطة الصدق بالقضايا، ونسبب القصاصات إلى اللغة. ولكن من حيث كونها مظهرين، فنحن لا ندري ولا نفقه شيئاً من لغة الإنسان إذا نحن لم نفهم شيئاً عن النشاط اللغوي الإنساني عني أنه أفعال إنسانه

الفصل الرابع المعنى والمرجع

جوتلوب فريجه

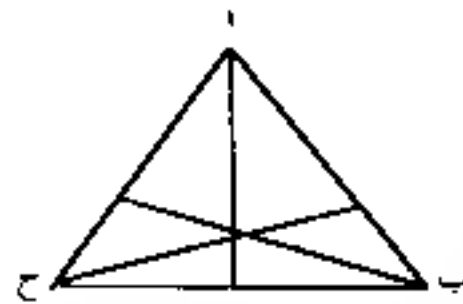
عندما تأمل مفهوم التساوي فإنه يطرح علينا بعض أسئلة التي لا
تحتل التأجيل وإن كان ليس من السهل الإجابة عنها، فأولاً ماذا يقصد
بعلاقة التساوي هذه؟ ثم إن العلاقة هل تكون بين الأشياء أم بين حدود أم
بين علامات ورموز دالة على الأشياء العينية؟ والاقتراض الأخير كنت
عالجته في كتابي "تمثيل الأفكار بالرموز". وهناك عدة أسباب تجعلنا
نساو مثل هذه القضايا

$$\begin{aligned} & \text{أ} - \text{أ} \\ & \text{أ} = \text{ب} \end{aligned}$$

ولا خلاف في أن هذه العبارات هي قضايا [لا أن القيمة المعرفية في
كل واحد منها مختلفه فالقضية $\text{أ} = \text{أ}$ حسب كنه هي حكم معرفة قبلي
تحللي [أي حكم ليس مأخوذاً من التجربة الحسية] بينما القضايا التي تكون
صنعها على هذه الصورة $\text{أ} - \text{ب}$ ، فإنها في غالب الأحوال يكون لها
محتوى ذو فائدة ثمينة بالنسبة لتقدم المعرفة، ثم ليس لهذا النوع من
القضايا الأخيرة دائماً أساس قبلي [بمعنى أنها مأخوذة من التجربة الحسية]
والاكتشاف القائل بأنه في كل صباح تشرق نفس الشمس لا على أنها
جديدة، كان من أحصى الاكتشافات في علم الملك. وأيضاً حتى في
عصرنا هذا ليس دائماً التعرف على كوكب صغير أو نجم مذب بالأمر

الهيئ. وإذا عبرا علامة التساوي هي علاقة بين ما تشير إليه الحدود
 [أ] و [ب] بهذا الترتيب أمكن عي ما يبدو أن يكون القصبة أ = ب لا
 تختلف في شيء عن القصبة أ = أ على افتراض صدق القصبة أ = ب،
 فمن ناحية أولى مستحصل هنا عني إمكانية التعبير عن علاقة بين الشيء
 وبفسه، وهي علاقة موجودة بين كل شيء مع نفسه، غير أنه لم يقع أبداً أن
 تحققت بين شيئين مختلفين، ومن ناحية ثانية يبدو أنه يقصد بالعبارة أ =
 ب اندلالة عني أن مثل هذه الحدود أو هذه الرموز [أ] و [ب] تشير إلى
 لشيء بعينه وفي هذه الحالة تكون القصبة متعلقة بالرموز ومتداولة بها،
 وعلى ذلك ثبت وجود علاقة بين تلك الرموز ومهما يكن الأمر فإن هذه
 العلاقة موجودة بين الحدود من جهة كونها دالة على شيء ما أو معينه له
 فالعلاقة تنشأ من ربط كل من هذين الحدين بالشيء المدلول عنه. إلا أن
 هذا الربط اعتباطي، إذ لا يجوز أن نمنع شخصاً من أن يأخذ ما شاء من
 الحوادث والأشياء ويختارها جرافاً ليبدل بها عني أي شيء أرادته وعني
 ذلك فالقصبة أ = ب لا تحصى شيئاً بعينه، وإنما تتعلق بالكيفية التي تعين
 بها ذلك الشيء وتحدد وإذا نحن لا نعني بها أية معرفة عني وجه ما؛ وهي
 غالب الأحوال يكون هذا هو قصدنا من ذلك ومرادنا. فإذا سلمنا بأن الرمز
 [أ] يتمايز عن الرمز [ب] من جهة كونه اسماً فقط، (عني معنى أن المقصود
 بهذا الرمز [أ] جهته الصورية وحدها) لا من جهة إنه رمز دال على أمر في
 الواقع نتج من ذلك أن القصبة أ = أ، حكم معرفة فيها يكون مماثلاً لما في
 القصبة أ = ب من حكم معرفة عني افتراض صدق القصبة أ = ب ولا
 يستتبع أن نغير حكمين فيهما إلا إذا قبل اختلاف الرموز فيهما اختلاف في
 الكيفية التي تحدد بها ذلك الاسم بعين.

ولنعرض أ، ب، ج مستقيمات تصل رؤوس مثلث بأصلاعه المتناظرة
 ونقطه تقاطع أ مع ب هي نفسها نقطة تقاطع ب مع ج. فلما هـ تعيّنات
 محتلفة بنقطة واحدة بعينها. فهذه الحدود (نقطة تقاطع ب مع ج) تدل



هي نفس الوقت على الكيفية التي
تحددت بها هذه النقطة وعلى ذلك
تحتوي النقطة كلها على معرفة فعلية

والإضافة إلى ما تشير إليه علامته
ما (اسما كانت أو مجموعة أفعال أو

حروفاً)، ويمكن أن يسمى ذلك اشارة إليه مرجعها، فمن الطبيعي (دون
الإضافة إلى ذلك، أن تربط إلى تلك العلاقة ما يمكن أن يسميه معناها
حيث تكون محتواة فيها الكيفية التي بها يعطى لنا الشيء المعين. ويستعين
مثالنا السابق حتى يرداد فهمنا. فمرجع العبارات «نقطة تقاطع أ مع ب»
و«نقطة تقاطع ب مع ح» واحد بعينه أما معناها فمختلف ولذلك فمرجع
تعبير «نجم المساء» و«نجم الصباح» واحد هو نجم الجوزاء ولكن التعبيرات
مختلفة

ويتبين من هذه الملاحظات على أنني أقصد بـ «العلامات» و «الحدود»
كل كيمية يلعب فيها التحديد والتعيين دور اسم العلم، وهو ما يكون معه
لمشار إليه مرجعه شيء معروف ومحدد غاية التحديد (ونحن نأخذ اسم
شيء هنا في أوسع معانيه) ولكنه اسم لا يجوز أن نعبره بصوراً أو علاقته
— وقد مرجع إلى هذه المعاني في موضوع آخر وإن يعين اسم شيء مفرد
يمكن أن يتم من خلال حدود وألفاظ كثيرة كما يمكن أن يتم من خلال
علامات خاصة واحتصاراً نسمي اسم علم كل تعيين وتسمية من هذه
القبيل.

وتتاح معرفة اسم العلم لكل من تمرس بلسان ما أو مجموعة من
التعيينات التي اسم العلم جزء منها. إلا أن مرجع رمز ما أو علامة ما، —
بافتراض أن ما تشير إليه موجود — لم يوفَّ أبداً حقه من الدراسة، ولم
يوضح كل الوضوح، وإن معرفته كاملاً بالمرجع لهما يسمح لنا بأن نقرر إراء

كل معنى ما إذا كان يلائمه هذا المرجع أو لا يلائمه هذا الشيء المشار إليه.
وليس هذا الأمر في مقدورنا ولا في مكتنا

وبالعلاقة الثابتة بين الرمز ومعناه ومرجعه فهي من الانتظام بحيث إن
كل رمز يقابله معنى معين وكل معنى يقابله مرجع معرف ومحدد، بينما
يكون مرجع واحد (شيء واحد مشار إليه) به ما شئت من الرموز وعلاوة
على ذلك فإن معنى واحداً قد تكون له في ألعاب كثيرة وأحياناً في لغة
واحدة عبارات متعددة وهي الحقيقة إن هذه العلاقة المنتظمة لها استثناءات
وشواذ فهي نظام تام من الرموز وجب أن يقابل كل معنى محدد عدة
خاصة لكن البعاط الطبيعية لا تفي بهذا المطلب وهي بعيدة عن حد
الشرط. وتكون سعاداً متى وجدنا في نص واحد تعظماً له دائماً نفس
المعنى وقد يسم لنا بأن عبارته محكمة التركيب من الجهة النحوية، وتؤدي
وظيفة اسم علم قد يكون لها دائماً نفس المعنى إلا أننا بالرغم من ذلك لم
نقل بأن أي مرجع يقابله دائماً معنى ما فقد يكون للعبارة (الجسم
السمائي الأكثر بعداً من الأرض) معنى ما ولكن هل لها مشار إليه
مرجعي؟ إن الأمر مشكوك فيه وكذلك لعبارة «المتسلسلة التي تتقارب
في منتهى الباطن» معنى ما. ولكن قد نبين أن ليس لها مرجع مشار إليه
وبالنسبة لكل متسلسلة تقارب معطاة يمكن أن نجد فيها واحدة تعذب
بمنتهى البطء، ولكن مع ذلك فهي تتقارب، وإذا استطيع أن نتصور معنى
ما يدون أن يكون لنا نفس اليقين بالرغم من ذلك في العثور له على مرجع أو
مشار إليه فإن استخدمنا الألفاظ والعبارات بالكمية اعتاده المتعارف فلا
شك أننا نتحدث قاصدين مرجعيتها. غير أنه قد يقع لنا أن نعصد الحديث
عن الألفاظ وحدها أو معانيها وحده

والحالة الأولى مثلاً أن نحكي في أسلوب مباشر أقوال الغير وحينئذ
نشير عباراتنا المستوحاة إلى عبارات الغير وأن هذه الأخيرة، هي التي بها

صفة امرجعية المتعارفه وهكذا نحن نستخدم رموز الرموز وهي حالة رمز مكتوب ندحا إلى وضع صور العبارات بين الأقواس وحيث لا يحور أن تعامل العبارة الموجودة بين الأقواس وأن تأخذها على أن لها مرجعها المعتاد

فإن أردنا أن نتحدث عن معنى العبارة [أ] يكفي أن ندحا إلى الصيغة «معنى العبارة أ» فإن تحدثنا في أسلوب غير مباشر، حاكين كلام الغير، تحدثنا عن معنى كلام الغير ومن الواضح أنه ليس للعبارة المذكورة في هذه الأسلوب مرجعها المعتاد المؤلف، بل إنها تدل على ما حرت عليه العادة من النواظر في معناها وباحتصار نفوس عن الأسلوب غير المباشر؛ إن العبارات المستخدمة فيه تدل بطريق غير مباشر أو أن المرجع فيها يكون غير مباشر، وغير حيث المرجع المتعارف المؤلف لعبارة ما وللمعطة عن مرجعها غير المباشر والمرجع غير المباشر للمعطه ما هو معناها المعاد ويجب أن لا نسي مثل هذه الاستثناءات مني أردنا أن نفهم فهما صحيحاً علاقة الرمز والمعنى هي أحوال مخصوصة.

ويجب أن يتمايز التمثل المرتبط برمز ما عن المرجع المشار إليه، وعن معنى هذا الرمز فإن دل ذلك الرمز على شيء مدرك بالحواس، فإن تمثلي له يكون عبارته عن صورة داخلية تنشأ من دكري الآثار والإطباعات الحسية، ومن أفعال خارجية ودخلية بمصلها أستطيع أن أمارس و أن أقوم بتلك الأفعال والعمليات ومثل هذه الفكرة تكون مشبعة بالإحساسات ويصير تمثيل هذه الأجزاء المختلفة للإحساسات متعبراً، وفصل بعضها عن بعض يكون متأرجحاً وحتى عند الفرد الواحد، لا يكون نفس التمثل مرتبطاً على اندوام بنفس المعنى إن التمثل ذاتي. فتمثل أحداً ليس هو نفس تمثل غيرنا. ومن الطبيعي جداً أن تكون التمثيلات المرتبطة بنفس واحد متباينة أشد التباين فيما بينها والرسام والفارس، والعالم الطبيعي توجد تمثيلاتهما مرتبطة على أنحاء مختلفة إزاء هذا الاسم Bucephale (فرس الاسكندر) ومن هنا كان التمثل متمايزاً أشد التمايز عن معنى الرمز. فقد

يكون هذا المعنى خاصيه لأفراد عديدين ودد نستطيع أن نجزم بأن المعنى ليس حراً أو حاله نفس الفردية وبسبب من كل ذلك أنه لا يجوز أن نكرر بأن الإنسانية تملك حرية ومدحراً مشيراً كما من الأفكار التي تنتقل من جيل لأخر

ونظراً لهذه الاعتبارات كلها لا شيء يجمع من أن نتحدث عن المعنى على سبيل الإجمال في حين أنه في حال التمثل يرم أن يكون هذا التمثل واجباً، لا تنساب إلى فرد بعينه، و أن يكون معلوم التاريخ وقد يعترض علينا بالقول بأنه لما كان كل واحد يستطيع أن يربط إلى لفظ واحد ما شاء من التمثيلات كان بإمكانه أيضاً أن يفسد ما شاء من المعاني إلى ذلك اللفظ، وأن يحمله عنه كيف شاء إلا أن انفارق بالرغم من ذلك يظل موجوداً بين التمثل والمعنى حتى لو لم يجمع من أن يدرك أفراد عديدون نفس المعنى، غير أنه لن يكون بهم جميعاً نفس التصور والتمثل وعندما يتمثل شخصان أمراً واحداً، يكون كل واحد منهما حاصلًا على تمثله الخاص به ومن الممكن أحياناً أن يكشف عن الفروق بين التمثيلات أو بين إحساسات أفراد عديدين غير أنه يتعدى إجراء مفارقه دقيقة بينها ذلك أنه من المحال أن يجمع في ذهن واحد مثل هذه التمثيلات.

إن مرجع اسم علم هو الشيء ذاته مما يشير إليه بهذا الاسم أما التمثل الذي يربطه به، فهو ذاتي حالي : وبين الشيء والتمثل ومعنى حدودهما يكسر المعنى الذي ليس هو ذاتياً كالحال مع التمثل، وأيضاً ليس هو الشيء ذاته. ولربما يوضح لنا التشبيه الآتي هذه العلاقات فبحسب شاهد القمر بواسطة المجهر المكبر (التيسكوب) وأنا أشبه القمر ذاته بالمرجع فالقمر من حيث هو جسم، موضوع الملاحظة، تتفق به صورتان أحدهما بصورة الحادثة المرتسمة على عدسة رجاجة المجهر أو المظار المكبر، وثابتهما الصورة الشبكية بعين الملاحظ وأقارب الصورة الأولى بالمعنى والثانية

بالتمثيل أو الخدس الخسفي ولا شك أن الصورة الحادثة على رجاءه المطار
جرئة، إذ هي تتعلق براوية نظر الملاحظة، غير أنها موضوعية من حيث
كونها متاحة لعدد كبير من الملاحظين ويمكن على أقل تقدير أن تعمل
على تنظيم المشاهد (الموتاح) بحيث يستمتع بها الملاحظون جميعاً
فصحيح لكل ملاحظ على الأقل صورة شبكية خاصة به، إلا أنه من الصعب
أن نحصل على نوع من التقاطع الهندسي بين هذه الصور الشبكية نظراً
لأختلاف بنية تركيب العين ومن استمع أن يحصل على اتفاق حقيقي،
ولا ريب أنه يمكن أن نابع هذه المقارنات فسلم مثلاً بأن الصورة الشبكية
عد «أ» تكون ممكنة الرؤية بالنسبة لـ «ب» وأن «أ» ذاته يمكن أن يرى صورته
الشبكية في المرآة. وعلى ذلك نستطيع أن نبين أنه يمكن أن نتحدث تمثلاً ما
موضوعاً من حيث هو كذلك غير أن هذا التمثيل لا يكون متساوياً بالنسبة
للملاحظة والملاحظ (بالفتح) ولكن السَّير في هذا الطريق يحرق بعيداً عن
المقصود

وتعد لهذه الملاحظات ظهر ما أنه يمكن أن نعقد مقارنات على
مستويات ثلاث بين الأنماط والصفات والقضايا فإما أنها، باعتبار
التمثيلات المترابطة، تكون مختلفة ؛ وأما أنها بالنظر إلى المعنى لا إلى المرجع
تكون متباينة وإما أنها تتباين أيضاً من جهة المرجع.

فبالنسبة للمستوى الأول بحيث يجب أن نلاحظ أنه لما كانت العلاقة
بين التمثيلات والأنماط غير يقينية، أمكن أن يلاحظ أحداً اختلافاً في
موضع لا يراه الآخر كذلك. والاختلاف بين ترجمة ما والنص الأصلي
يجب أن يقع في هذا المستوى، عند هذا الحد لا يتعداه، ويمكن أيضاً أن
نساهم في أنواع الاختلافات التي تتناول اللون والضوء مما يحاول الشعر
والخطابة أن يصبغاه عليهما من معنى وليس لهذا اللون أو هذا الضوء من
موضوعية إذ كل مستمع أو قارئ يتعين عليه أن يستدعيهما ويستشيرهما

نُرولاً عند إحياء الشاعر وفصاحه الخطيب ويكاد المر يكون مسجلاً
بدون هذا النوع من المشابهة والتجانس بين التمثلات الإنسانية؛ وإن كان
من المحال أن نعرف إلى أي مدى يستجيب استجابته مطابقة لمقاصد
الشاعر.

وفيما يلي من بحثنا سطوي مسألة التمثلات والحدوس، ونحن إنما
ألمحنا إليها لنعرض أن نتجنب ما عسى يقع في وهم البعض من أن التمثيل
الذي يُشير لفظاً ما في ذهن السامع قد يحتلط مع معنى ذلك اللفظ
أو مرجعه.

ولكي نستخدم عبارة دقيقة ومحتصرة نضع الصيغ الآتية إن اسم
علم ما (ويدخل تحته اللفظ والرمز، وتأتي الرمز والعبارة) يدل على معنى
ويصير عنه كما أنه يشير أو يتعين مرجعه المشار إليه، وبالرمز يعبر عن معنى
إسم علم ومعين به المرجع.

وربما قد يتوجه علينا اعتراض آخر من وجهة نظر مثالية وشكك فيقال
لنا «إليك نتحدث هنا عن القمر كأنه شيء وجسم لا أقل ولا أكثر ولكن
من أين تحصل لك من أن اللفظ القمر مرجعاً؟ ومن أين وقع أن كان لكل
شيء موجود مرجع في رعمك؟» وإجابتي تتلخص في أننا عندما نقول
«القمر» لا نقصد الحديث عن تصورنا، ولا عن تمثيلنا للقمر، وإنما لا نكتفي
بمعناه فقط بل نحن نقترص وجود مرجع مُشار إليه وعلى وجه الدقة لا
نصيب المعنى إذا اعتقدنا أن القصبة «القمر أصغر من الأرض» نتحدث عن
تمثيل ما بالقمر. إذ لو كان هذا قصد المتكلم لاستعمل الصيغة «إن تمثلي
للقمر.» وقد نخطئ أحياناً في اعتراضنا للمرجع، ومثل هذه الأخطاء قد
وقعت بالفعل، وسواء علينا أن (أخذنا) دائماً أم لم نجد فلا حاجة بنا
هنا لتجيب عن مثل هذا السؤال. ويكفي أن نوضح ما يقتضيه القصد
الوجود صمماً وتلميحاً في الكلام والتفكير، ليكون الحديث عن مرجع الرمز

مشروعاً، حتى لو كان من المناسب أن نصف مثل هذه العبارة الاحترافية
في حدة ما إذا وجد مثل هذا المرجع

وحتى الآن، بحثنا فقط معنى ومرجع العبارات والألفاظ والرموز، كما
كأطلقنا عليه أسماء أعلام وبعد هذا سبحث أي شيء هو معنى القصة
التيته ومرجعها إن نظرنا إليها في مجموعها وإن محتوي هذه القصة هو
الاعتقاد *pensée* ولكن هذا الاعتقاد هل هو معنى القصة أو مرجعها ؟
ولنستأنم بأن لنقصية مرجعاً فإذا استبدلنا فيها لفظاً بآخر له نفس
المرجع، وب أن كان له معنى مختلف كان عملاً هذا لا يؤثر على مرجع
القصة في شيء. غير أننا نلاحظ أنه قد خلق صورة الاعتقاد وهيأته نوع
غير ؛ لأن الصورة الذهنية أي صورة الاعتقاد - المحتواه في القصة - إن
بحم النساء هو جسم تصيغه «الشمس» تختلف عن صورة الاعتقاد المتضمنه
في الجملة «إن نجم الصباح هو جسم تصيغه الشمس» فإن جهل أحد الناس
بأن نجم النساء هو عمه نجم الصباح أمكن أن يحكم بأن إحدى صورتي
الاعتقاد صادقة والأخرى كاذبة. وإذا لا يجوز أن يكون الاعتقاد مرجعاً
للقصة وبالأولى وجب أن يكون معاهداً. وحيث ما مصير المرجع ؟ و هل
يتم وضع هذا السؤال ؟ ونظر أنه ما دامت القصة تشكل مجموعاً فقد
يوجد لها معنى وليس لها أي مرجع مباشر إليه. وعلى أي حال نحن نتوقع
أن تصادف قصايا من هذا القيل، كما أنه توجد للقصة أجراء يكون بها
معنى مُحصّل وليس لهذه الأجراء من مرجع. ويدخل في هذا الجنس
أصناف القصايا المشتملة على أسماء أعلام حالية من كل مرجع. فمثلاً لا
خلاف في أن لنقصية «ترك أوليس» *Ulysse* على أرض أهل إيثاكا *Ithaque*
وأخذه سبات عميق» معنى واضحاً، ولكن من المشكوك فيه أن يكون لاسم
«أوليس» المذكور في القصة مرجع، ومن ذلك نستنتج أن ليس للقصة
بكاملها مرجع غير أننا على يقين متى حملنا هذه القضية على محمل الحد
وقدنا إنها قصة صادقة أو كاذبة، كما يعمل هذا قد أثبتنا مرجعاً إلى اسم

«أوليس» زيادة على المعنى إذ محمول القصيدة وهو على كل حال علاقة إما مثبت مرجع هذا الاسم أو معنى عه، فإذا لم نسلم وجود المرجع لم نستطع أبداً أن نثبت به صفة المحمّل أو سلبها عه غير أننا لو اكتفينا من معاني القصيدة بالاعتقاد كان الذهاب إلى أبعد مدى في تحييس المرجع الاسم فصلة رائدة، إذ يعسا عن ذلك المعنى وحده ومضى نعتق الأمر بمعنى القصيدة وحده، وبالأعتقاد وحده، كان حرص الإنسان واشتغاله بمرجع جزء القصيدة أمراً تافهاً، لأنه لو أراد أن يحدد معنى القصيدة كان ما يجب أحده بعين الاعتبار منها هو المعنى ولا يحتاج أبداً إلى مرجعها والاعتقاد يقترن على حانه ثابت مماثلاً نفسه سواء أكان الاسم «أوليس» مرجع أم لم يكن. فإن تساءلنا عن مرجع جزء القصيدة، فإنما كان هذا علامة إما أننا نستدل بها على وجود مرجع للقصيدة في مجموعها وإما أننا نبحث هل يكون لها مرجع ما. ومن يصبح الاعتقاد بالنسبة لا يحمل نفس القيمة إذا ظهر أن أحد أجزاء القصيدة حال من المرجع فمن النعتن إذر ألا نكفي بمعنى القصيدة بل وجب أن نبحث بها زيادة على ذلك على مرجعها ولكن ما السبب في أننا نريد أن يكون لكل اسم علم مرجع ما زيادة على المعنى؟ وما السبب في أن الاعتقاد بيس بمع ولا كاف لنا؟ والأجابة إنما كان ذلك بالصيغ من جهة ما يقتضيه الاعتقاد بالنسبة لما حين تحقيق قيمة صدقه غير أن الأمر ليس دائماً على هذا الحال. فإذا استمعنا للحكمة فإن ما يأخذ بمجامع فنوبنا، ويأمر «نباها» علاوة على جمال إيقاع النعت، هو معنى القصايا والتمثلات أو شئ أنواع العواطف مما يوقظه فيها ذلك المعنى وحده فلو أننا حاولنا أن نبحث عن قيمة الصدق كنا مرطبا في اللدة القصيدة وصحبنا بها في سبيل البحث العلمي. ومن هنا نتج أنه ليس من المهم في شئ أن نعرف ما إذا كان مثلاً لاسم «أوليس» مرجع محصل ما دما بأحد الشعر على أنه عمل في. وإذا فالبحث عن قيمة الصدق والرعه في ذلك هما اللذان بأذيان بنا إلى أن نتقل من المعنى إلى المرجع.

وقد بين من ذلك أنه يمكن دائما أن يبحث أي شيء، هو مرجع قصية
ما متى استطعنا أن نحدد مرجع أجزاء القصية في مجموعها وتلك هي
الحال، ودائما هي الحار، عندما نريد أن نعين قيمة صدق القصية

وإذن قد جربنا الكلام إلى أن نأخذ قيمة الصدق بصفة ما ومرجعها
والمقصود بقيمة الصدق في قصية ما كونها إما صادقة أو كاذبة في ظروف
خاصة وليس هناك من قيمة صدق أخرى واحتصارا نسمى إحدى
القصتين بالصدق ولأخرى بالكذب. وعلى ذلك فكل قصية مثبة إيجابا،
عندما ننظر في مرجع العاطف التي تكونها وحب أن نعتبرها كأنها سم عدم
ويكون مرجعها إن وجد إما صادق أو كاذب. وهذه الأصنام متى كون
أحدنا حكما إزاءهما واعتبر فيهما جهة الصدق سلم ولو صمما بأن كل
واحد منها اسم عين، حتى ولو كان ذلك مثبت للحكم من الشكاك ويبدو
من المخافة أن نسمي قيمة الصدق اسم عين وأن نعتبرها كذلك، فقد يتوهم
بعض أن هذا مجرد تصرف لفظي لا يمكن أن يستفيد منه نتائج استعادة
حقيقة وفي الحقيقة إن بحثنا مفصلا لما أطلق عليه سم عين يمكن أن يناقش
إدرا اعتبرنا صروب ارتباط اسم العين هذا بالتصور والعلاقة. ولبي سأعالج
هذه نقطة في مكان آخر. إلا أنني منذ الآن استبق كلامي وأعتبر على الأقل
أنه في كل حكم — حتى ولو كان حكما بديهيًا — قد أجربا ما مكنا من
أن نتقل من مستوى أوصاف الاعتقادات إلى مستوى صروب المرجع (أو
المشار إليه .)

ويمكن أن يميل الإنسان إلى أن يعتبر أن ليست علاقة الاعتقاد بالصدق
كعلاقة المعنى بالمرجع بل هي كعلاقة الموضوع بالمحمول وبهذا الاعتبار
يمكن أن نقول إن الاعتقاد، بأن 5 هي عدد أولي، يكون اعتقادا صادقا
ولو نظرنا إلى الأمر عن كتب لثبن أننا في الحقيقة لم نقل شيئا أكثر من أننا
أنشأنا قصية «5 هي عدد أولي» وفي كلتا الحالتين، فإن إثبات قيمة الصدق

موجودة في صورة القول الموجب، وعلى ذلك فلو لم يكن للقول الموجب
قوته المعتادة لم يكن محتوى القضية «إن الاعتقاد بأن 5 هي عدد أولي،
يكون صادقا» مماثلا منطوق القضية «5 هي عدد أولي» حينما يطور بها
مثل على حشبة المسرح مثلا. وإذن يجب أن نسلم بأنه لا يمكن أن نعد
علاقة الاعتقاد بالصدق مع علاقة الموضوع بالمحمول إذ الموضوع والمحمول
(بالمعنى المنطقي) هما جران من الاعتقاد، ولكن مرتتهما بالنسبة نظرية
المعرفة مرلة واحدة ومن مستوى واحد. وعندما يركب موضوعا ومحمولا
فقد يتولد اعتقادنا، ولكن لا نستطيع أبدا أن نتقل من معنى إلى مرجعه
ولا من اعتقاد إلى قيمة صدقه. فحين نتحرك في نفس المستوى بدون أن
نتقل إلى مستوى آخر معايير. وبذلك لا يجوز أن تكون قيمة الصدق جزء
اعتقاد، كما أن الشمس مثلا لا يجوز أن تكون معنى، بل هي اسم عن
Objet.

فإذا كان من حقا أن نرى بأن يكون مرجع قضية ما هو قيمة صدقها،
كان من الواجب ألا تتغير هذه القيمة عندما نعوض جزء قضية ما بعبارة بها
نفس المرجع وإن كانت مختلفة المعنى، ويكون عمليا هذا أمرا جاريا على
سبق واحد وقد عر Leibniz لا يسر أوضح تعبير عندما قال «إن ما يمكن
أن يعوض ويبقى في ذات الوقت صحيحا صادقا، هو الحقيقة وإلا ما
الذي يمكن أن نجده، باستثناء قيمة الصدق، متنيا إلى كل قضية مما يلاحظ
مرجع أطرافها المكونة لها، ولا يتغير بالتعويض من جس ما أشار إليه لا
يشتر في صيغته؟

وإذا كان افتراضا صحيحا بأن قيمة صدق القضية هي مرجعها،
كانت جميع القضايا الصادقة بها مرجع ما، وكذلك لجميع القضايا
الكاذبة غير أننا نرى هنا أن المرجع لا يتناول شيئا من وحدة القضايا. وإذن
ليس من الممكن أن يقتصر على مرجع القضية وحده، ومن جهة أخرى لا
يؤسس الاعتقاد وحده وعمده معرفة ما؛ إذ في فعل المعرفة لا بد من ربط

الاعتقاد بمرجه أي بقسمة صدق الاعتقاد وحين الحكم يمكن أن نتوهم أنه يحور الانتقال من الاعتقاد إلى قيمة صدقه غير أن هذا الإجراء ليس على الحقيقة تعريفاً. إذ لنحكم صفة حاصه متميزة تمام التمييز بحيث لا يمكن مقدرتها بشيء ما. وأيضا يمكن القول إن الحكم من حيث هو حكم يقصد به تمييز لأجراء وفصلها من خلال قيمة الصدق وتمييز الجزء وبصير مفصلاً إن استطعنا أن نرده بدوره إلى الاعتقاد فإذا صح أن كل معنى تقابله قيمة الصدق، أمكن أن نربط به، من وجه ما، كيمه تحليل قيمه الصدق ولكن وحب القول إلى استخدام ما لفظ «الجزء» في معنى خاص إذ قد نقلب علاقة الجزء إلى الكل من أية قضية إلى مرجعها، فاطنقت مرجع البعظ على جزء من مرجع القضية عندما يكون البعظ ذاته طرفاً من القضية. إلا أن هذه الطريقة هي السعير لا لبوائها وتعقدتها مرفوضة، إذ بالنظر إلى المرجع تكون معرفه الكل وأحد أجزائه غير دالة ولا محددة للجزء الآخر من الكل ثم إن لفظ الجزء لا يكون له نفس المعنى عندما يراد وضعه ونطبقه على الأجسام. ومن الملائم أن يتكرر عبارة أخرى تعني بالعرض

ويتعين الآن، لإثبات هذا الافتراض وبأن قيمة الصدق لقضية ما هي مرجعها، أن نبحث له عن أدلة أخرى نقيمها عليه وقد كنا رأينا بأن قيمة صدق قضية ما لا تتغير متى عوضا فيها عبارة معينة بعبارة أخرى لها نفس المرجع؛ إلا أننا لم نبحث بعد الحانة التي تكون فيها العبارة المعروضة [لا المعروض عنها] هي ذاتها قضية. فإذا كان تصوريا صحيحا لم تتغير قيمة صدق القضية التي يتطوي فيها قضية أخرى هي جزء منها إذا عوضا هذه القضية الأخيرة بقضية أخرى لها نفس قيمة الصدق ويجب أن نتوقع أن سصادف بعض الاستثنآت عندما تكون القضية في مجموعها أو القضية التي هي جزء فيها كلاهما مشتمل على أوصاف المحكي والحكاية سواء أكان الأسلوب مباشراً أو غير مباشر وهي حانة كما رأينا ليس فيها للأنفاظ مرجعها المعتاد بالألوف. ففي الأسلوب المحكي المباشر يراد بالقضية، وأكرر

ما قلت، بعضها أما هي الأسلوب المحكي غير المباشر فإن انقصه تشير إلى
الاعتقاد

وإذن فقد استأى بنا الحديث لأن سحت الجمل الفرعية التابعة
والجمل الفرعية هي جزء من قضية تامة التركيب ويعبر اسطفي أن
انقصية هي قضية واحدة مستقلة برأسها. وسحت أولاً ما إذا كانت
فاعدتاً جارية في حالة الجمل الفرعية التابعة أعني أن مرجعها هو قيمة
الصدق. وقد عرفنا مما مضى أن الإجابة لا بد أن تكون بالنفي في حالة
الأسلوب أو الخطاب غير المباشر أما علماء النحو عندما فهم يرون أن الجمل
النقصية أو الفرعية التابعة، تمثل أجزاء القصصية الأصلية الرئيسية، وهم
يقسمون الفرعيات أقساماً فمنها الإسميات، ومنها الموصولات ومنها
الواقعة موقع الظرف ومن هذا التصنيف نستطيع أن نعرض بأن مرجع
الجملة الفرعية التابعة ليس هو قيمة الصدق، بل يجب أن يكون قريب الشبه
منه بمرجع الاسم والصفة (العت) والظرف. وباختصار يجب أن يكون
مرجع الجملة الفرعية التابعة قريب الشبه بمرجع جزء القصبة أو طرفها الذي
يكون فيه المعنى ليس اعتقاداً وإنما هو جزء اعتقاد وتحتاج هذه النقطة إلى
بحث مفصل مستفيض ينقي النور عنها وستأول بشيء من التصرف
والحرية توجيهات النحو وشائج دراسته وجمع منها ما يشترك مع المنطق
في جنس واحد، ونعحص أولاً الحالات التي لا يكون فيها — كما نحسن
ذلك — معنى الجملة الفرعية اعتقاداً مستقلاً

فالقضايا دوات الأسلوب غير المباشر المحكية بالقول أو غيره بدخل
بعضها في القضايا الاسمية المجردة المصدرة بالحروف المصدرية أو المؤولة
بالمصدرية والأسماء الموصولة مثل ما، الذي ،

ونقد رأينا بأن ألقاط القصصية المحكية بأسلوب غير مباشر يكون لها
مرجع غير مباشر يطابق المعنى المتعارف عليه للألقاط وهي هذه الحالة

يكون مرجع الجملة الفرعية اعتمادا وليس قيمة الصدق أما معناها فليس دحلا أبدا في الاعتقاد وهكذا نفهم معنى الألفاظ (أو العبارات المفتوحة التي هي شبه حمدة) من مثل «الظاهر أن» «والفكرة هي أن .» ويمثل هذا المعنى جزءا فقط من معنى القصيدة المركبة في مجموعها وهذه هي حال بعض «أفعال القلوب» من مثل «أعتقد، اقتنع، فهم، قان،» وأحوالها ويختلف الأمر مع أنواع أخرى من الأفعال، وتعملها دقيق من مثل «عرف، اعترف، نحين» وما شبيها وسوف نتعرض بها أثناء البحث

وفيما يشعنا من الحالات، سوف نحقق من أن مرجع الجملة الفرعية هو بالفعل الاعتماد الجرم، وذلك لأنه لا أهمية لصحة الاعتماد أو كذبه باسسية للصدق في مجموع القصيدة الأصلية وسعار بين القصصين «يعتقد كوبرنيك Copernic أن مدار الكواكب السائرة يوجد على أشكال دائرية» و «يعتقد كوبرنيك أن الحركة الظاهرة للشمس ناتجة عن الحركة الحقيقية للأرض» هناك يمكن أن نعوض الجملة الفرعية أو التابعة بأختها دون أن نُحل بالصدق والقصيدة الأصلية والفرعية لتابعة لها إن نظرنا إلى معاهما في مجموعه نحصل لما اعتقاد واحد. وصدق المجموع لا يلزم عنه كذب الفرعية ولا صدقها. وفي هذا النوع من الأمثلة لا يجوز أن نسدل أو أن نعوض تعاره الحالة محل الفرعية بعبارة أخرى لها نفس المرجع المتعارف عليه المعهود بل يمكن فقط أن نعوض عنها بعبارة لها نفس المرجع غير المباشر أي بها نفس المعنى المعهود

فإن أردنا أن نستنتج من ذلك بأن مرجع القصيدة، ليس هو قيمة الصدق كنا تكفنا طلب الدليل. وبهذا الاعتبار قد شئت أيضا بأن مرجع العبارة «نجم الصباح» ليس هو كوكب الجوزاء بسبب أنها لا تستطيع أن تقول دائما الجوزاء ونحن نقصد (نجم الصباح) والنتيجة الوحيدة المصبوطة هي أن مرجع القصيدة لا يكون دائما قيمة صدقها وأن «نجم الصباح» لا يشير

دائما إلى كوكب الجوزاء وبالنسبة عندما يكون للأعاط مرجع غير مباشر
ويوجد هذا الاستثناء فيما ناقشناه أما من القضايا التي مرجعها الاعتقاد.

وعندما نقول «يبدو أن» نحن نقصد «يبدو لي أن» أو «إني
أعتقد أن» وسرر في هذه الأمثلة الحالة السابقة. ويحري الأمر بالنسبة
للعبارات مثل [فرح، حزن، أُنْب، أمل، حاف] عندما فرح Wellington
ويسجّتون قرب نهاية معركة الحلف المقدس (واترلو Waterloo)، فمقدم
البروسيين كان فرحه ناتجا عن اقتناع. ولو كان أمله قد حاب لم يكن بأقل
سعادة مالبث في وهمه. وفيل أن يصير مقتنعا، لم يكن له أن يفرح مع أن
البروسيين كانوا أو شكوا أن يصدوا ..

وكما أن الإقناع أو الاعتقاد قد يكون سببهما الاحساس، كان
بالإمكان أن يكون سببهما اقتناعا آخر حينا نسمح مثلا أحدهما من
الأخر. ففي هذه الفصيلة «استتج كريستوف كولومب من كرويه الأرض
أنه لو اتحد طريقه في البحر غربا ببحر الهند» نجد أن هاهنا اعتقادين
يكونان مرجع الطرفين

الاعتقاد بأن الأرض كرويه، والاعتقاد بأن كريستوف كولومب وقد
اتحد طريقه في البحر غربا يمكنه أن يلحق الهند.

نحن هنا نفتصر عن التعبير عن الاقتناع المردوح لدى كريستوف
كولومب، وأن على الاقتناع الأول يعني الاقتناع الثاني وكون الأرض
كروية على الحقيقة، وأن كريستوف كولومب يمكنه كما ظن أن يلحق
بالهند عندما يتحد طريقه غربا، فكل ذلك لا شأن له، ولا تعلق له بالحقيقة
في قصبتها. وبالعكس، إن قصبتنا تتعبّر متى عوصا عن «الأرض» بالعبارة
والكوكب الذي قطره أكبر من ربع قطر تابعه انقترن به. لأن الأعاط هاهنا
أيضا لها مرجع غير مباشر.

ويلحق بذلك أيضا القصايا المؤولة بالحالية الدانة على التعليل والعاية، وهي فصاي تصدّر بحروف التعليل «مثل حتى، لأن، كي..» ومن مواضع أن العاية اعتقاد. ومن ثم كان مرجع ألقاظها غير مباشر وصورتها طيبية إيشائيه Subjonctif

والقصيه الفرعية «تابعة المصدرة بحرف مؤول بالمصدر بعد أفعال مثل «أمر، رجاء، بهي..» إن صيغت في أسلوب مباشر دلت علي الأمر، وليس مثل هذه القصيه مرجع بل لها معنى فقط. وفي الحقيقة إن الطلب أو الأمر ليس دليلين علي الاعتقاد، بل مبرنهما تقع في مستوى مرلة أنواع الاعتقادات وتبيحة له لك، فإن الألقاظ الداخلة في تركيب الجمل الفرعية لتابعة المنسوفة بأفعال مثل أمر، وطلب، إنما يكون لها مرجع غير مباشر ومرجع مثل هذه القصايا ليست له قيمة الصديق، بل يهيد المرجع هنا وجوب الأمر والطلب.

ويجري هذا الوجه علي القصايا التي الاستفهام فيها غير مباشر ويدل عليه عبارة مثل : «أشك فيما إذا...» و «لا أدري ما إذا...» وملاحظ هنا أنه يحب أن يفهم أمرا مهما، وهو أن مرجع الألقاظ هنا يكون غير مباشر أما القصايا التي أسماء الاستفهام فيها مما يجب به الصدرة من نحو قولك : «أين، وما، ومتى، وكيف وأي...» فهي علي ما يبدو تكاد تكون فريية من القصايا الواقعة حالا أو ظرفا مما يكون مرجع ألقاظها متعارفا معنادا وإنسان الجاري به العمل في ألمانيا يميز الحالتين بصيغة الفعل ودلالته علي الجهة فإذا كانت صورته دالة علي الطلب كانت الجمل فرعية تابعة استفهامية غير مباشرة وكان مرجع ألقاظها غير مباشر. فلم يكن لنا أن نستبدل اسم باحر علم متساو معه في قوة الإشارة إلى الخارج

وهد تبين الآن مما درسناه من الحالات حتى هذا الموضع، أب ألقاظ الجملة الفرعية يكون لها مرجع مباشر وهذه الحقيقة تفسر أيضا لماذا كان

مرجع الجملة الفرعية التابعة غير مباشر من أجل أن ليس لها قيمة صدق، بل يكون بها اعتقاد كالمطلب والأمر والاستمهام ويمكن أن تؤول الجملة الفرعية على أنها تكافئ أسماء، ونفون إنها إذا كانت مؤولة بالمصدر كات راجعة إلى اسم عدم قوته في مثل قوة الاعتقاد أو الطلب وغير ذلك مما جعل بها مبررة هي القصيدة امر كـ

ولستقل الآن إلى صرب آخر من الجمل الفرعية مما يكون لألفاظها مرجع معارف عليه دون أن يكون معانها مع ذلك اعتقاداً، ولا مرجعها قوة الصدق وفيمته وكيف تكون هذه الحالة؟ نعطي لدنث أمثله

إن الذي اكتشف الشكل البيضاوي الإهليلجي

لمدارات الكواكب السيارة مات معوراء.

قدو كان معنى الجملة الفرعية التابعة هنا هو الاعتقاد لأمكن أن نعب عنه في قضية مستقلة وهذا محال في هذا النوع من القضايا، وبالأخص في باب ما يطبق عليه عدم السحو [باب الإخبار بلدي والألف واللام أو باب السلك].

لأن الاسم المتبدأ به في اصطلاح السحو، وهو الاسم الموصول هنا، كالدي وأخوانه، ليس له معنى مستقل فهو محتاج إلى صلة يرتبط بها، وجملة تحجر عنه، وفي مثالنا الخبر أو المحمول هو الجملة النعنية «مات معوراء» وينترب على ذلك أن معنى الجملة الفرعية ناقص، والاعتقاد فيها غير كامل، وأن مرجعها ليس هو قيمة الصدق، وإنما مرجعها هو العالم كبلر Kepler ويمكن أن يعترض علينا بأن المعنى الكلي يشمل جزءاً من الاعتقاد أي أن بعض الناس كان أول من اكتشف الشكل الإهليلجي لمدارات الكواكب وهي الحقيقة لو اعتبرنا أن انقصية الكلية في مجموعها صادقة لم يكن لنا أن نسمي هذا الجزء، وذلك أمر لا خلاف فيه ولا شك معه

إلا أن ها ها سببا مانعا وهو أن عكس الحالة يبين لنا أن الجملة «مرعية وهي» والذي اكتشف الشكل الابهيلجي لمدارات الكواكب» ليس لها أي مرجع ولا مدلول في الخارج ونحن عندما نحكم بإيجاب شيء شيء آخر في قصصه ما نفترض دائما، وبدون التصريح بذلك، أن أسماء الأعلام الواقعة في حكمها بسيطة كانت أم مركبة يوجد لها مرجع، وذن عندما أثبتنا بأن «كبريات فقير، معوراً» كان افتراضا قائما على أن اسم كبلر له مدلول في الخارج غير أن حكمنا بأن اسم كبلر يشير إلى الشخص بعينه لا يوجد له بالرغم من ذلك محتوى الكائن في معنى القصيدة «مات كبر معور» إذ لو كان الأمر على هذا النحو لم يكن منب هذه القصيدة هو «ثم مات كبلر معوراً»

«إما أن كبر لم مات معورا وإما أن اسم كبلر لا يشير إلى شيء في الخارج» ورياده على ذلك يكون افتراضا بأن اسم «كبلر» يذن على شيء في الواقع لخارجي بسببه في الإيجاب.

«كبريات معور» كسبه إيجاب مقابله.

وتتسامح الألسنة المتداولة مع هذا العيب، وهو أنه يمكن أن نصيغ فيها عبارات يبدو من ظاهر أمرها أنها إن عرصنا صيغتها على قواعد النحو كانت جائزة، مستوفية للشروط، ودالة على شيء في الخارج؛ في حين يكون هذا الجوار غير سليم لو تعلق بصدق القصيدة. وبهذا الاعتبار سواء أكانت صادقة أو كاذبة:

«يوجد بعض من اكتشف الشكل الابهيلجي لمدارات الكواكب»

في الجملة المرعية:

«بعض من قد اكتشف الشكل الابهيلجي لمدارات الكواكب»،

تشير بالفعل إلى شيء في الخارج أو توهم فقط بوجوده دون الإشارة إلى واقعا وعلى هذا النحو يشبه أن يكون الأمر أن جملتنا المرعية جرة من معانها يحتوي على الاعتقاد «بأن هناك من قد اكتشف الشكل

الاهليلجي لمدارات الكواكب» وهي هذا الافتراض الأخير يكون سلب
القصية هو

«إما أن يكون من اكتشف الشكل الاهليلجي لمدارات الكواكب قد
مات معورا وإما أنه لا واحد من الناس قد اكتشف الشكل الاهليلجي
لمدارات الكواكب»

ويرجع هذا الوهم إلى عدم كمال اللغة التي لم تتحرر بعد تمام التحرر
من هذا انقاص الذي لا يزال يعاني منه اللغة البرمرية السبعة في التحليل
الرياضي إذ يمكن أن تصادف في هذا التحليل تركيبات لرموز يبدو أنها
تشير إلى بعض ما هو في الخارج، غير أنها ليس لها مرجع خارجي ، وعلى
الأقل إلى يوما هذا، كما هو الحال مع التسلسلات المتناهية اللامتناهية
ويمكن أن نلاحظ هذا النقص عندما نحصل تعبيرنا بإضافته «إن
السلسلة المتناهية اللامتناهية تشير إلى العدد صفر» ونحن نشترط في أية
لعنة نامة التكوين منطقيا (لعنة صورية لتفكير المجرد)، أن تكون كل عبارة
مركبة — ومعناها معنى اسم العنم، وأن ندخل دخولا أوليا بواسطة رموز،
وبكعبه حائرة في النحو — تشير فيها إلى شيء موجود في الخارج حقيقة
(اسم غير Other) ولا يجوز أن ندخل رمزا جديدا على أنه اسم علم ما لم
نتأكد من مرجعه ويحترق المنطقة من عموم العبارات من حيث كان
هذا العموم مصدرا للاحتواء المطلقة وهي رأي أنه من الأنسب أيضا أن
يحترق من صروب شبه أسماء الاعلام الخالية من كل مرجع وتاريخ
الرياضيات يحتفظ لنا بذكرى العديد من هذه الاحتواء الناتجة عما سمي
بالألفاظ المشككة. والاشطط المعاطي انديماعوجي بسبب وقريب من هذا
الوهم. وربما كان أردأ من سوء استعمال هذه الحدود والرموز العامة، وهو
أحدنا مثلا عبارة «إرادة الشعب» لتبين لنا سهولة أن ليس لها بوجه عام
مرجع مقبول. وإذا قصدنا حسن، ولا يحلو عرما من فائدة على الأقل

ناسية لتعلم في أن نُسَد مبيع هذه الأخطاء مرة واحدة وإلى الأبد وقد يكون هناك اعتراضات ممكنة من قبل ما أوردناه وصعابه، إذ لا يجوز بحال من الأحوال أن تتعلق قيمة صدق الاعتقاد إلا باسم علم يوجد له مرجع أو لا يوجد.

وعقب دراسة هذه انفصايات الاسمية نتذكر من أن بحث جسا آخر من انفصايات مما قوته قوة الصفة أو النظر، ونما له شبهة من جهة نظر اسطق بانفصايات الاسمية.

فانفصايات الموصوفة يمكن أن تستخدم في صياغة أسماء الأعلام وتركيبها، مع أنها لا تكون كافية في مثل هذا التركيب على خلاف الجمل الفرعية الاسمية ويجب أن تعتبر هذه انفصايات التي هي في قوة الصفة كما لو كانت معادله للعت بدلا من قولنا «الجذر التريعي لعدد 4 اندي هو أصغر من صغر» ويمكن أن نقول «الجذر التريعي السالب لعدد 4» فهي هذه الحالة يمكن أن يصوغ اسم علم مركبا ابتداء من عبارة دالة على مفهوم Concept. ويساعدنا على صياغة اسم العلم المركب أداة التعريف «المعردة» وتكون هذه الصياغة جائزة التركيب إذا وقع، وقطع إذا وقع، اسم عين وحده تحت ذلك المفهوم ويمكن أن نصيغ ما شئنا من العبارات لأي مفهوم كن من أجل أن خصائص هذا المفهوم المؤلف من عبارة صوريتها انفصايات موصولة كما هي مثالا حيث كانت الخاصية مصاغة في قضية موصولة. وما هو أصغر من الصغر» وواضح أن القضية الموصوفة لا يجوز أن يكون معناها اعتقاد، ولا مرجعها قيمة صدق وهي في ذلك أشبه ما يكون بما قدمنا انما عن القضية الاسمية أو المؤولة بالاسمية إذ ليس معناها إلا جزء اعتقاد، ويمكن في غالب الأحوال أن نعبر عنها بلفظ واحد حال محل العت وهنا أيضا ما يحتاج إليه، كما في حالة الجمل الاسمية الفرعية، هو اسم محكوم عليه يكون مستقلا [حيثما يقع مبتدأ أو فاعلا] وبالتالي

ما ينصرف إليه هو أن لا يمكن من أن بعد صياغة معنى الجملة الفرعية بعينها
صياغة تامة في قضية مستقلة أصلية

فأسماء الزمان والمكان، وبعض الظروف اسبغها إن نظرنا إليها من
زاوية منطقية، فإنها تشير إلى أسماء أعيان، وذن من حقا أن نعبر اسم
عدم كل متدن به وسائل اللغة كاسم مكان معين، ووقت محدد أو ظرف
بمخصص ونحن نستطيع أن نصيغ مثل أسماء الأعلام هذه بواسطة قصايا
ظرفية مكانية وزمانية في كل استعمال شبيه بما يحشاه ألما عند دراستنا
للقصايا الاسمية والموصولة المؤولة بالعت كذلك نستطيع أن نصيغ عبارة
لمهوم ندرج تحته أسماء أمكنة وغيرها.

وهذا أيضا يجب أن نلاحظ أن معنى هذه الجملة الفرعية لا يمكن
تعبير عنها تعبيراً تاماً بواسطة قضية مستقلة أصلية لأن الذي جعل الجملة
الفرعية دافعة انفارها بهذا العنصر الأساسي الممثل في تعيين الزمان أو
المكان مما لم يشر إليه إلا سميحاً عن طريق اسم الموصول أو عن صلتها

وكذلك، في كثير من القصايا الفرعية التابعة لشرطية، كالحد مع
الجملة الفرعية الاسمية منها والموصولة والظرفية مما رأينا أنها قد بعد جراً
دالاً بكيفية غير محدده يقابله أيضاً جراً غير معين في جواب الشرط
وكلما كان هذان العنصران يحيل بعضهما إلى بعض كلما اتصت
الفصيلان واتحدتا في كل شيء مما شأنه ألا يعبر بوجه عام إلا عن الاعتقاد.
وهي القضية

«إذا كان هناك عدد أصغر من 1 وأكبر من الصفر، فإن مربعه يكون
أصغر من 1 وأكبر من الصفر»

يكون هذا العنصر «عدداً» في التالي «أي جواب الشرط» والعنصر
الآخر في المقدم (فعل الشرط) ويسبب هذا الالتباس وعدم التعيين اكتسب

المعنى العمومية كعمومية القانون ولكن من هنا حدث أيضا أن لم يكن معنى مقدم الشرط اعتقادا دائما ؛ سيما لو انضمم المقدم إلى التالي دلت قصبة الشرط في مجموعها على اعتقاد فقط على اعتقاد واحد، بحيث لم يكن طرفا هذا الاعتقاد (وهما المقدم والتالي) دالين على اعتقادات كثيرة وبوجه عدم، فليس بالواجب ولا بالصحيح قولنا «هي كل حكم شرطي اقترافي يتصل بحكمين ويتحددان في نسبة أو علاقة متكافئة» ومعنى غيرنا على هذا النحو أو قريبا منه «إنما بعضي لفظ «الحكم» المعنى الذي صيغته وربطته بلفظ «الاعتقاد» وكان يلزمي بالأولي أن أقول «هي كل اعتقاد شرطي اقترافي يتصل باعتقادات ويتحددان في نسبة أو علاقة متكافئة» غير أن ما ذكرته يصبح فقط في حالة واحدة، وهي ألا تنضم قصبة الشرط والمشروط أي عنصر دال بكيفية غير معينة، وألا تكون لها بالإضافة إلى ذلك صفة العموم

فإذا وجب أن يدل بكيفية مبهمة على شيء من الرموز في قصبة الشرط والمشروط (المقدم والتالي) فنحن نستطيع أن نصل إلى ذلك، في غالب الأحوال بمجرد استعمال الزمن الخصوص بوقت معين tempus prae sens في كل فعل من شأنه ألا يدل في هذه الحالة على الرموز «خاصة» وتجري هذه الصيغة النحوية مجرى العنصر غير المعين في مجموع قصبة الشرط (المقدم والتالي) مثلا نشهد هذه القصبة ما نقوله «إذا كانت الشمس في مدار السرطان كان نصف كرة الأرض الشمالي منمتعا بأطوار بهار» وهذا أيضا يكون من المحال أن يصح في قصبة أصلية مستعنة برأسها معنى التالي في جملة الشرط لأن التالي لا يستقل باعتقاد تام فمتى قلنا «إن الشمس توجد في مدار السرطان» كان الحدث مقولا إلى حاضرها، لا أن معنى القصبة يتمير. وكذلك لا يستقل مقدم قصبة الشرط وحده بالاعتقاد والعائدة ؛ وإنما المجموع المكون من المقدم والتالي في جملة الشرط هما الدان يستقلان بالمعنى. وعلاوة على ذلك يمكن أن يجد معلقات

ومكونات كثيرة مشتركة في كل من المقدم والتالي، ويكون دلالها بكيهه غير معينة.

وواضح أننا لو نظرنا إلى بعض الجمل الفرعية الاسمية المصدرية باسم موصول مثل «الذي، من، وما..» وإلى بعض الجمل الفرعية الظرفية المبتدأه عما تجب إصافه إلى جملة فعلية أو اسمية مثل [حيث، أين، عندما وغيرها] بين أن هذه الأنواع يجب أن تحقق من حيث المعنى بالقضايا الشرطية وأن تعامل معاملة، مثلاً «من من القصران أنسح»

وكذلك الحال مع بعض الجمل الموصوفة الاسمية فإنه يجب أن تعامل معاملة لشرطيات إذ تستطيع أن تعبر عن معنى القصبة المذكورة سابقاً في صيغته أخرى «إن مرجع العدد الذي هو أصغر من 1 وأكبر من صفر يكون أصغر من 1 وأكبر من الصفر»

وعلى خلاف ذلك متى كان العنصر المشترك في كل من المقدم والتالي من قضية الشرط علم شخص.

فهي القضية

«إن نابليون الذي علم الخطر المهدد لبيمة جيشه قاد حرسه بنفسه إلى موقع العدو»

نجد اعتقاديين وقع التعبير عنهما على الشكل الآتي

(1) نابليون علم الخطر المهدد للجناح الأيمن لجيشه

(2) نابليون قاد بنفسه حرسه إلى موقع العدو.

أما متى وأين وقع هذا الحادث فنحن لا نعرف عنه شيئاً إلا من طريق السياق وقد يتمسك متمسك بأن هذه الظروف تتحدد وتعين بالسياق؛ فإذا جرمنا بأن القضية بأكملها مثبتة حين التلغظ، جرى حكماً في نفس

وفت عنى القصيتين اللتين هما طرفان فيها. وكان مرجع الجملة الفرعية التابعة دالاً على قيمة «الصدق» وإذن حتى لو أننا لم نصل إلى قيمة الصدق هي مجموعها عنكنا أن توقع أننا نستطيع أن نعوض الجملة الفرعية التابعة (غير التامة) وأن نستبدلها بقصبة أصية يكون لها نفس قيمة الصدق وتحري هذه المعاد عنى من واحد: إذ يكفي أن نحترق بأن يكون الموضوع المحكوم عليه هو بالصبط نابليون وإنما كان هذا الاختراع مطلوباً، لأسباب محض نحوية. إذ كان لا رما أن يدخل تركيب القصبة في صيغة موصولة يكون لاسم الموصوف بها هو نابليون ولكن إذا لم بشرط الاحتمال بصورة القصية، وإذا سمحنا بإدخال حرف الربط المسوق (وهو «واو») سقط هذا التقيد. وكذلك الجمل الفرعية التابعة انصدرة بحرف الربط الاستثنائي «إلا» أن «قد تدل هي أيضاً على اعتقادات» وليس بهذا الحرف الربط معنى مخصوص مستقل، فذلك لا يعبر معه معنى القصية إذ هو يلقى عليها صوءاً خاصاً (ونظير إلا أن، هو نكس وغير أن.) وإذن نستطيع أن نستبدل بالقصبة الفرعية التابعة انصدرة قصية أخرى يكون لها نفس قيمة الصدق بدون أن يطرأ تغيير ما عنى قيمة الصدق في مجموعها. إلا أن مثل هذا الصوء رائف منحرف عن قصدنا، كما لو أننا نريد أن نعرف لنا بكلمات خرية في صرب من الأصوات فرح

وفي الخالاب الأخيرة التي فحصناها تبين أن قيمة الصدق في مجموعها تقتضي قيمة صدق الأجراء والأمر على خلاف ذلك، متى دلت قصية الشرط على اعتقاد كامل، وكانت مشتتة على اسم عزم أو ماظناه كذلك ماعدا اجراء انكو غير المعين حداً كان أو عبارة

فهي القصية -

«إذا كانت الشمس طاعة كانت السماء شديد العيوم» يكون الرمان ها واقعاً في الحاضر، وعلى ذلك فهو معين تمام التعيين. وقد نتمسك

كذلك بأن المكان هو كذلك معين وادن يحور أن نقول إن علاقة تحققت بين قيم صدق مقدم الشرطية وتاليها على معنى أما استبعاد الحالة التي يكون فيها مقدم الشرطية صادقا، وباليها كادبا ونتيجه لذلك تكون قصيبا أيضا صادفة إذا لم يكن الشمس قد طلعت — كانت السماء عائمة أو غير عائمة — كذلك إذا كانت الشمس قد طلعت، والسماء شديدة العيوم ولما كان الأمر يتعلق بمجرد قيم الصدق، فإنه ممكنا أن يستبدل أحد طرفي القضية بطرف آخر به نفس قيمة الصدق، دون أن يطرأ تغيير ما على قيمة الصدق في مجموعها وأعترف هنا أيضا بأن ما أضفناه من توصيحات وأنبياه من نور قد يكون في غالب الأحوال مبحرنا فيتج أن يكون الاعتقاد باهتا شاحبا ولكن هذا لا علاقة له أبدا بشيء من قيمة الصدق. وإذا أنجزنا هذا العمل، فلا بأس أن نبيه من أنه يجب الاحترار دائما من أشبه الاعتقادات الصمسية المصاحبة على وجه التبعية للاعتقاد المعترعه والمصرح به؛ لأن مثل هذه الاعتقادات الهامشية لا مدخل لها في الاعتقاد، ويجب ألا نعتد بها بالأبدحيتها في الاعتبار بالنسبة للقضية في مجموعها، ولا داعي لأن نبحث ما إذا كانت لها قيمة صدق ما.

وممكن أن نقتطع عرصنا وكلاما عند هذه الحالات البسيطة، وننتقل إلى مراجعة النتائج المحصل عليها.

وفي كثير من الأحوال فإن الجملة الفرعية التابعة قد لا يكون معناها الاعتقاد كله بل يكون لها جزء اعتقاد وعلى ذلك فإن ما تشير إليه من مرجع ليس له قيمة الصدق. والسبب في ذلك هو أنه إما أن ألقاظ الجملة الفرعية التابعة لها مرجع غير مباشر، ونتيجه لذلك إما أن يكون الاعتقاد هو هذا المرجع غير مباشر للجملة الفرعية لا معناها، وإما إن الجملة الفرعية غير تامة، من أحل أنها تحتوي على عنصر غير محدد ولا معين. وفي هذه الحالة فإنها إن أصبحت واتحدت بالجملة الأصلية فقد تميز عن الاعتقاد غير أنا قد نصادف أيضا حالات يكون فيها معنى الجملة الفرعية اعتقادا تاما،

وحيث أنه يستطيع أن يستدل الجملة الفرعية دون أن يحل بشيء من صدق
القضية في جملتها، ومجموعها بقضيه أخرى لها نفس قيمة الصدق ما دام
السحر لم يمتع من ذلك

ولكننا لو بحثنا من هذه الوجهة من النظر جميع الجمل الفرعية التابعة،
فقد نجد، بعد حين، أن من بينها ما لا يدخل تحت أي صنف من الأصناف
لمذكورة. والسبب في ذلك، إن كنت أرى بوضوح، أن معنى هذه الجمل
الفرعية ليس بسيطاً كل البساطة فحين على ما يبدو تكاد تربط دائماً
اعتقاداً أصلياً مما يعبر عنه باعتقادات أخرى هي لواحق وزيادات يصبغها
المستمع ويصيفها بدوره إلى كلاماً تبعاً لقوانين سيكولوجية مع أن هذه
الاعتقادات لم يعبر عنها على وجه اليقين تعبيراً فعلياً. وما كانت هذه
الاعتقادات اللواحق مرتبطة أشد الارتباط بكلاماً، وكأنها ألصق به من
اعتقادنا الأصلي، فإذا يريد أن يكون تعبيراً عنها في ذات الوقت، حقيقياً
كالحال في التعبير عن الاعتقاد الأصلي. ولا شك أن معنى القضية يستعيد
بدل ذلك معنى وخصوبة، ومن الممكن أن يكون لنا من الاعتقادات البسيطة
أكثر مما لنا من القضايا. وفي كثير من الأحوال يتعين علينا أن نأخذ هذه
الحقيقة الواقعية بعين الاعتبار حينما نتناول القضية غير أنه في أحوال أخرى
لا تكاد تنبئ بوضوح ما إذا كان الاعتقاد الملحق يسمي إلى معنى القضية أو
أنه يرافقها ويصحبها فقط.

وهكذا فقد نعلم أنه لم يحصل في القضية

«إن نابليون الذي علم بالخطر المحدق بيمية جيشه قاد حرمه بنفسه
إلى موقع العدو.»

أن وقع التعبير عن الاعتقادات المذكورين إنما تمام التعبير وإذن نحن
نمهم من القضية بأن معرفة الخطر كانت السبب الذي دفع نابليون إلى أن
يقود حرمه إلى موقع العدو. وقد تردد في أن يقرر ما إذا كان هذا الاعتقاد

قد يحسب به نفساً أم أنه مصرح به تمام التصريح. وبدت تسأل ما إذا كانت فصيتا يؤون إلى الكذب في الحالة التي يكون فيها نابليون قد سبق أن اتحد قراره قبل أن يطلع على الخطر، وإذا طسا أن القصبة نكون صادقة حتى في هذه الحالة بعين عينا ألا يعتبر أن الاعتقاد المصاحب واستحو بالساق وكأنه جزء من معنى القصبة ومن الراجع أن ميل إلى هذا التأويل وعكس هذه الحالة يصبح الموقف عامضاً مبهماً. إذا يكون ما فيها من الاعتقادات البسيطة أكثر مما يكون لما فيها من القصايا وإذا استبدلنا القصبة ونابليون اطلع على الخطر المحقق بمبته جيشه بقصة أخرى من نفس قيمة الصديق مثلاً

«كان عمر نابليون انداك أكثر من 45 سنة»

ثم بعد القصبة الأولى محرفة فقط بل تعدى التحريف إلى القصبة الثالثة، وبالأولى تعيرت قصة صديقها — إذا لم يكن عمر نابليون السبب الذي دفعه إلى أن يقود حرسه لملاقاة العدو. وهنا نلاحظ السبب الذي من أجله لا يجوز لنا أن نستبدل قصبة بقصايا أخرى من نفس قيمة الصديق وذلك أنه كلما ارتطمت قصبة بأخرى ازداد التعبير فيها أكثر مما لو كانت وحدها

وببحث الآن الأحوال التي يكون فيها انضمام اعتقاد ما على وجه صميمي وكأنه قاعدة مستمرة. فهي القصبة

«نحيل Bebel يبيل أن صمَّ منطقة الألزاس — لوين Alsace Lorraine من لدن فرنسا يمكن أن يصعب من رعينها في الانتقام»

نجد أنه قد وقع التعبير عن اعتقادي لا يمكن أن نجزم أن أحدهما يدرج تحت الجملة الأصلية الرئيسية والآخر تحت الجملة الفرعية التابعة. ونفصل القول فيهما.

(1) يظن «يل» أن صم مطقة الالراس لورين من لدن فرسا يصعب
من رعبها في الانتقام

(2) إن صم الالراس لورين من لدن فرسا لا يمكن أن يصعب من
رعبها في الانتقام

وهي التعبير عن الاعتقاد الأول يكون للألفاظ مرجع غير مباشر، بينما
يكون للألفاظ نفسها مرجع معتاد حين التعبير عن الاعتقاد الثاني ويجب
أن نهم الجملة الفرعية التابعة هي القصيدة المركبة الأولى بكيفيتين مختلفتين
ومرجعين متباينين بحيث يكون الأول منهما اعتقاداً وثانيهما قيمة صدق
وهي هذا الباب تدخل العبارات التي توجد فيها أفعال مثل (عرف،
واعترف، ...)، كما تدخل الجمل الناقصة أو شبه الجملة مثل «من
المعروف أنه...»

وتدل الجملة السببية الفرعية والجملة الأصبية الرئيسية، في ارتباطهما
معاً، على جملة من الاعتقادات قد لا يتم أن تحصل لهما إن أخذت كل
واحدة منها على حدة وعمردها ولعتبر القصيدة -

«فمن أجل أن كان للجديد وزن نوعي أخف من الماء فإنه يطفو على
سطحه».

وعبرها

(1) أن للجديد وزناً نوعياً أخف أو أقل من وزن الماء
(2) فإذا حدث أن وجد شيء ماله وزن نوعي أقل من وزن الماء فإنه
يطفو على سطحه
(3) إن الجديد يطفو على سطح الماء.

ولا لزوم يقتضي ما أن يذكر صراحة الاعتقاد الثالث باعتبار أنه
مفهوم من الاعتقادين السابقين وعلى خلاف ذلك، فليس واحد من

الاعتقاد الأول مضموماً إلى الثالث، ولا الثاني إلى الثالث مجتمعين بقادريين عني أن ينتحوا جميعاً معنى قصيصاً وعلى هذا فإننا نلاحظ بأن في القصصية الفرعية التابعة «ومن أجل أن الجليد له وزن نوعي أخف من الماء» قد وقع التعبير عن الاعتقاد الأول وجرء من الثاني ومن ثم كان لا يمكن أن يستبدل هكذا بهذه البساطة الجملة الفرعية بأية جملة أنفقت حتى ولو كانت من نفس قيمة الصدق وذلك لأنه قد يحدث أن يتغير الاعتقاد الثاني وفي الوقت نفسه يجري أثر ذلك على قيمة الصدق ذاتها

و حال في ذلك مماثل للقصصية

ولو كان للفلولاد وزن نوعي أقل من الماء لطفاً على سطحه»

ومجد هنا الاعتقادين الآتيين إنه ليس للفلولاد وزن نوعي أخف من وزن الماء، وأن كل ما له وزن نوعي أخف من الماء يطفو على سطحه ومرة أخرى تعبر الجملة الفرعية التابعة عن اعتقاد كامل وعن جرء من الاعتقاد الثاني وبوأننا تأولنا القصصية التي فحصنا آنفاً وهو

«بعد أن استولت الدانمارك على منطقة «شلويج» — هولشتاين»
تازعت السما وبروسيا».

من حيث كانت هذه القصصية مُعبّرة على أن هذه المنطقة قد استولت عليها في يوم من الأيام الدانمارك، لوجدنا، فيها اعتقاد أولي، وهو «سيلة» الدانمارك على منطقة معروفة واعتقاداً ثانياً توصفحه الجملة الفرعية وهو «بروسيا والسما» وهنا أيضاً تعبر الجملة الفرعية عن الاعتقاد وعن جرء من اعتقاد آخر وعلى ذلك فليس من الممكن أن تستبدلها بأية قصصية أخرى بها نفس قيمة الصدق. ومن الصعب جداً أن نستغرق جميع الإمكانيات التي تقدمها لنا اللغة عني أنني أأمل أن أكون قد اكتشفت الأسباب التي تعارض

ما كان شائعاً وهو أنه يمكن دائماً أن يستبدل جملة فرعية تابعة بجملة أخرى من نفس قيمة الصدق دون أن يطرأ تغيير على قيمة الصدق للقضية في مجموعها وهذه الأسباب هي

(1) إنه ليس لمرجع الجملة الفرعية التابعة من قيمة صدق حيسا تدل فقط على جزء الاعتقاد

(2) إن الجملة الفرعية يشير إليها جمعها بأعلى إلى قيمة الصدق ولكنها لا تنصرف عليه حيسا يشتمل معناه على اعتقاد جزء من اعتقاد آخر وتحدث المعنى ذاته

أ - عدم يكون للألفاظ مرجع غير مباشر
ب - عندما يدل جزء القضية بكيفية غير معينة على الجهة التي يمكن أن نحصل فيها على اسم علم

وفي الحالة الثانية يتعين أن نحصل الجملة الفرعية على معنى مردوح أي أن نفهمها مرة في مرجعها المعتاد وأخرى مرة ثانية في مرجعها غير المباشر وقد يحور أن يكون معنى جزء جملة الفرعية في الوقت نفسه جزءاً كاملاً من الاعتقاد الذي إن انضم المعنى غير المباشر فيه إلى الجملة الفرعية نتج المعنى الكلي للأصية الرئيسية والفرعية

ونسح من هذا البحث على وجه راجح مقبول بأن الأحوال التي لا يحور أن يستبدل فيها جملة فرعية تابعة بمضمة أخرى من نفس القيمة لا يمكنها أن تنقص تصوراً ، ، ، ، بهذه دينا إذا بالنسبة لنا، قيمة صدق القضية هي مرجع مضمة التي يحدها اعتقاداً ما.

وسرجع الآن إلى نقطة البدء

فإذا كنا نعتبر في الحالة العامة بأن التساوي في هاتين الصيغتين (أ = أ) و (أ = ب) يكون له قيمة محدده بالنسبة لحكم المعرفة، كان السبب في

ذلك فيما يخص المعرفة هو أن هذه القضايا أي الاعتقاد الذي يفهم منها تكون قوته من جهة النظر والاعتبار قوة المرجح الذي هو قيمة صدق القضايا فإذا كانت $A = B$ كان مرجح B هو ذاته مرجح A وأن قيمة صدق $A = B$ هو أيضا نفس قيمة صدق $A = A$ ، غير أن معنى B يجوز أن يكون محتثا عن معنى A ، ومن ثم فإن الاعتقاد المدلول عنه في الصيغة $A = B$ يجوز أن يكون محتثا عنه في الصيغة $A = A$ وفي هذه الحالة لا يمكن أبدا أن يكون تنقيصيتين نفس القيمة بالنسبة لحكم المعرفة

وكما ذكرنا سابقا فإذا كنا نعي «بالحكم» التقدم الذي من شأنه أن يتعل من الاعتقاد إلى قيمة صدقه فإننا نجرم أيضا على أن الأحكام متباينة مما يبسها أشد التباين

المفصل الخامس

العلاقات الموجودة بين اللغات الصورية الشكلية وبين اللغة الطبيعية

يث E. W BETH

إن موضوع مساهمتي هذا يسجل خلافا عميقا بين الفلسفة التحليلية الإنجليزية وبين مختلف التيارات على مستوى القارة الأوروبية، والولايات المتحدة الأمريكية وإن اختاري لهذا الموضوع لا يدل من جانبي على أي رغبة في أن أحشر نفسي في جدال مع المدرسة الإنجليزية وهي حقيقة ليست مطلعا اطلاعا واسعا على مذاهب العلامية الإنجليزية حتى يكون لي مثل هذا الصموح. وبالرغم من ذلك فإني آمل أن تثير هذه الملاحظات الداية، بصدد بعض الموضوعات وبعض المسائل الهامة، نقاشا مثمرا

إن كثيرا من ممثلي الفلسفة العلمية يولون عناية كبيرة من أجل إنشاء اللغات الصورية الشكلية ودراستها. وببسي هذا الرأي ظاهريا على اعتبارين أولهما يتوقع معه أن نتمكن دراسة بعض هذه اللغات الشكلية من أن توصلنا مسألة أسس الرياضيات، وهو إشكال دأب التقيد الفلسفي على معاشته ضمن سياق أو إطار فلسفي وثاني الاعتبارين نأمل معه أن تفتح هذه الدراسة طريقا يوصل إلى منطق علمي حقيقي وبالتالي إلى إدخال مساهج علمية في مجال التأمل الفلسفي

ويظهر أن الفلسفة التحليلية تهمل كلا هذين الاعتبارين السابقين فبأساسة للاعتبار الأول يشير التقدم الحديث العهد في البحث عن الأسس

في «الحاجة والتقنية» لتلث المسائل على حساب المباحي الفلسفية؛ وتنحدر
فلسفة في الآن نفسه إلى أن تعزل مبتعدة عن المسائل العلمية وأن تحصر
نفسها في المشاكل الإنسانية أولى بها

أما فيما يتعلق بالإعبار الثاني، فيؤكد البعض على أنه يجب ألا
يطلق لمحيين الفلسفي من نتائج دراسته اللغات الصورية. les langues
formelles، وأن عليه أن يتخصص مقتصر على المصطلحات والمفاهيم من
حيث يسم التعبير عنها في اللغة الطبيعية la langue naturelle

ومثلاً سجل في هذه الاتجاهات في الفلسفة التحليلية بخصوص الجدلية
المنطقية polémique البيرونية التي اعترض بها «مور» G. E. Moore على
نظريته الوصف التي قال بها «ميسون» Russell، كما تنحى أيضاً في
الاعتراضات التي وجهها كل من بلاك Black وستروس Strawson للتعريف
البدلالي بمفهوم قيمة الصدق عند تارسكي Tarski. ولو أنني أردت الفلسفة
التحليلية لكنت قد انصرفت إلى صف راسل لكي أير أن معنى مصطلح
«الاستعمال المشترك» الذي يلعب دوراً أساسياً في هذه المناقشات، هو إلى
حد كبير وهم لا فائدة فيه؛ ولكنني قد التحق أيضاً بصف كل من كوهن
Cohen وبارهيلل Bar-Hillel، فأحاول أن أتبيّن هذا المصطلح
لأغراض الخاصة.

وكما قلت فإني لا أرغب أبداً في أن أجادل الفسفة التحليلية،
ولكنني أتساءل عما إذا كان يمثلونها لا يرجعون إلى الخط من الأهمية
الفلسفية لإنشاء اللغات الشكلية الصورية ودراساتها؛ إذ من الممكن أن نعيم
فلسفه أكثر قوة وصلابة وبالأجمال أوسع عني، إذا اردوح همدما
بالمفاهيم من حيث يقع التعبير عنها بواسطة اللغة الطبيعية بالمعنى
بحسبها من النتائج المحصل عليها من دراسة اللغات الصورية الرمزية

وإذ، اقترح عليكم إب أحصع هذين الاعتارين المشار إليهما أعما
لامتحان جديد، على ضوء ما اطلعتني عليه تجاربي الشخصية في بحثي
للعاب الصورية وسوف أنفش المسائل الآتية

I — توحد الرياضيات الخالصة

II — اكتشاف التناقضات والبرعة الصورية عند هيرت Heibert

IV — الحساب الصوري في اللعاب للصورية الشكلية.

IV — اللعاب الصورية والذعة الطبيعية

VI — الذعة الطبيعية باعتبارها أداة للتعبير عن النظريات الاسندلالية
الاسباطية .

VII — ما وراء المطلق وعدم الحساب

وسوف نعيما هذه اساقشة فيما يلي على إبداء بعض الملاحظات
حول العديد من مسائل التحليل المنهجي

لقد اهتمت الرياضيات، في مراحلها الأولى من التطور بموضوعات
محتله بالأشكال في الهندسة، وبالعدد في الحساب، وبالكيم المتغير،
والدوال في التحليل الرياضي، غير أن كلا من ديكرت وفيرما Fermat قد
يسا في الهندسة التحليلية كيف يمكن تحويل الإشكال الهندسية وردها إلى
العدد، ولقد تحقق تقدم بالغ الأهمية في هذا الاتجاه حوالي القرن التاسع
عشر، وإن كان في نفس الوقت قد حدث أن اتسع مجال الرياضيات
الخالصة اتساعا يكاد يستغرق كل مجالات. فلما جاء كل من
كانطور Cantor وفريجة Frege أقاما بتعطية ما بقي من المراحل الأخيرة.
وهكذا أمكن براسل سنة 1903 أن يصرح بتوحيد الرياضيات الخالصة
باعتبار أن ذلك قد أصبح حقيقة قد تمت وعرع القول بها

ولما كانت لرياضيات الخالصة تطبق مهاجا استدلاليا استباطيا لم تكن لها إلا كيمييه واحده ببيان هذا النوع من الاثبات، وتقتضي هذه الكيميه أن يقوم بزجار ما يلي

I — احصاء المعاني الأوية notions primitives

II — القيام باحصاء المبادئ الأساسية

III — تعريف المعاني الخاصة المتعلقة بمختلف مجالات الرياضيات الخاصة ويتم ذلك بواسطة ثلاث معاني الأوية

IV — التوجه على القضايا الأوية (— axiomes)

الخاصة بمختلف المجالات الرياضيات البحتة ويتم ذلك بواسطة لمبادئ الأساسية وبواسطة تعريف المعاني الخاصة

ويقتضي احصاء المعاني الأوية والمبادئ الأساسية تحليلا عمقا لرياضيات الخالصة في صورتها ابراهية وبهذا الصدد فإن راسل كان قد استمد من نتائج العلماء وهم بيرس Peirce، وديكند Dedekind وفريجه، وكانطور وبيانو Peano وعندما ما يتم بزجار هذا الإحصاء لا يصبح قول توحيد الرياضيات الخالصة مرتبطا إلا بوصوح التعاريف في رقم III وبذقة الراهين في رقم IV. وعليه فقد كان فريجه لاحظ بأنه لا يمكن توفير هذين الشرطين ما دما تسعى لتوحيد الرياضيات البحتة اعتمادا واستنادا على الذمة الطبيعية وهكذا جأ كل من فريجه ورأسل إلى اصطناع لغة صورية شكلية

ويمكن أن نضع أنفسنا بمعالجة مثل هذا العمل وبضرورة هذه الطريقة إذا قارنا التصور «الرسمي» لسقفي كل من فريجه ورأسل متوسدين في ذلك بعة صورية مع الصيغة غير الشكلية لما كان قدماه أيضا فهذه الصيغة غير

الصوريه يصعب اتباعها، وببست هي مقعة إلا إذا استخدمت وكأيا
تأويل شارح عني وجه التفصيل للتصور «الرسمي»

وكلما نعم أن سائح فريجه وراسل وكنطور وقد أصبحت مهددة
بما بعد حينما اكتشفت التناقضات Antinomies المنطقية وبو أن فريجه
وراسل اكتفيا بعرض تصورهما بواسطة اللغة الطبيعية لم يظهر الموقف ببع
الخصوره غير أن استعمال اللغة الصورية إن كان قد أزعجنا على أن نأخذ
التناقضات مأخذ الجد، فإنه قد بين وأثبت الأهمية القصوى لإدخال السعاب
الاصطناعية الصوريه

وبعد انقضى الأمر أن نقوم بمراجعة دقيقة للمعاني الأولية notions
primitives ولبمبادى الأساسية وللغة الصورية التي استعملت كأداة للتعبير
وقد كانت نتائج هذه المراجعة التي أبنت على نظرية الانماط Théorie des
types عند راسل قد أدرجت في كتاب مبادئ الرياضيات Principia
Mathematica للعالم الرياضي وايتهد Whitehead وراسل. غير أن سبق
كتاب مبادئ الرياضية، وإن كان يبدو حسب كل تقدير في مأم من
التناقضات، فإن راسل لم يثبت أبدا عدم تناقض هذا السبق

وهذا الموقف هو الذي كون نقطة ابداء للبرعه الصورية عند هبرت
إذ أصبح كل برهان في اللغة الصورية ناتجا عن عدد قليل من قواعد
الاستدلال مما أصبح يشكل إحدى العمليات الأساسية في بناء اللغة
الصورية ولهذه القواعد خاصية صورية على معنى أنها تصاغ بواسطة معاد
محصر «تبوغرافية» Typographiques وبدون ادخال أي تأويل بلرمور

وسح عن ذلك أنه إذا وقفنا على تناقض ما في لغة صورية، فليس
أمامنا إلا رد فعل واحد ممكن، أعني أنه لم يبق لنا إلا أن نتحقق ما إذا كان
في البرهان المتناقص أن كل عملية من عملياته ليست إلا تطبيقا لقاعدة
الاستدلال فإن وجدنا عمية واحدة فيه لا تشملها قاعدة من قواعد

الاستدلال، صهرت إمكانية بطلان البرهان. لكن إن - نكتشف مثل هذه العملية غير مشروعة، فإن الناقص يكون قد استمر اسمر بهائيد.

فهناك نوع من الترابط أو من وجه الشبه بين برهان ما هي لعبة شكليه رمزيه وبين لعبة الشطرنج فإن احتج أحد على نتيجه طرف من اللعبة، وجب أن يتحقق ما إذا كانت كل عمليه مفردة فيها خاصية لتطبيق قواعد اللعب. فإن ثبت أنه توجد عمليه واحدة (لعبة واحدة) لا تشملها أحد قواعد اللعب، كانت نتيجه اللعب باطله، لكن إن لم نكتشف لعبه واحدة لم نحصل على نموذ كات اللعب سليما، وكانت النتيجة بهائيه لكن الموقف في مشكل لعبة الشطرنج معكوس؛ إذ أت محدد ويعطي الوضوح الأولي والأصلي للقطع ونسائل ما إذا كانت هذه النتيجة أو تلك هي اللعبة ممكنه وبوصفها وبافتراضا لمجموع قواعد اللعبة والوضوح الأصلي للقطع نستطيع أن نقول إن مثل هذا الإشكال يمكن أن يحل بدقة رياضية وعلى هذا النحو فإن مسألة ما إذا كان بالإمكان، في لعبة صورية مفترضة، البرهنة على تناقص ما هي في الحقيقة مسألة يمكن أن تناقض بدقة رياضية.

وحسب كل من فريجة وراسل فإن الرموز التي تدخل في لعبة صورية دلالية محدده تمام التحديد كما هو الحال مع ألقاط اللعبة الطبيعية وعليه فإن نظام الرموز التي وصفها فريجة وراسل صالح لأن يستخدم في التعبير عن الفكر مما يسمح لنا بأن نسمي مثل هذه المجموع المنظم من الرموز باللعبة غير أنه يساور عن لعبة الطبيعة ويفترق عنها باعتبارين :

I - إن لعبة هذه المجموع - حية غايه لأن بوصف وصفا كاملا دقيقا.

II - إن وسائل التعبير فيه مشابهة ومحدده على وجه الحصر

وعندما نراعي هذه العوارق فإن نستطيع أن نسميها من أجل ذلك باللغة الصورية

وفي الظاهر لا يتغير الموقف تعبيراً محسوساً عندما فرصت السرعة
الصوربة وحودها مع هبرت وكونا يستطيع، في السياق الخاص ببرهان
عدم «ساقص الصوري»، أن يفعل دلالة الرمور، واعتبارها كما لو كانت غير
موجودة، لا يقتضي اصلاً بأن تدل الرمور ليس لها أولاً يمكن أن تكون لها
دلالة ما

غير أننا لو تأملنا الموقف عن كثب لا تصح لنا تحول في الاهتمام
والانتباه، وانتقال ملحوظ. ذلك أنه قد يحدث من أجل البرهنة على عدم
ساقص لغة صوربة ونعرضها «ل»، أن نلجأ إلى إنشاء نسق آخر مساعد
وليكن «ل» ولهذا النسق بنية داخلية مماثلة لبنية لغة صوربة، ولكن قد يعمل
إدخال بعض الرمور الخالية من الدلالة. حيث يجب أن نطور مصطلحاً
وأن نعبره حتى يحور أن نفعل إن نسقاً من الرمور يصح أن نسميه حساباً
صوربياً، إذا انصف بنية داخلية شبيهة بلغة صوربة وكان قابلاً بالأخص أن
يوصف وصفاً دقيقاً وريادة على ذلك، إذا حصصنا جميع الرمور المدرجة
في حساب صوري، وليكن «ل» واعطيناها دلالة محددة تمام التحديد،
ويمكن حينئذ لهذا النسق «المعروض «ل» أن يستخدم كأداة لتعريف المكم
ويسمى ذلك لغة صوربة.

وتلزمنا هذه التصورات والأفكار أن نطورها في مجانب علميين.

I — أولهما يحتص بمناقشة البنية الداخلية للحساب الصوري وبعض
المفاهيم التي قد يدخلها وصف هذه البنية. وإن هذا المجال الذي يشكل
مبدأنا ما بعد الرياضيات عند هببرت قد رفعه إلى مستوى نسق
الفيلسوف كارناب Carnap، وسماه التركيب المنطقي Syntaxe logique

II — وثاني المجالين يناقش دلالة الرمور ويعالجها في اللغة الصوربة كما
يعالج بعض المفاهيم التي قد يدخلها وصف هذه الدلالة، وأيضاً قد يحتاج

إبنيها وصف العلاقات بين الرموز والدلالات وقد بين بارسكي فكرة
الدلالة المنطقية

ولو أننا نفيدنا نفيدا حرفيا بأفكار كل من فريجة وراسل لاصطبرنا
أن نستبدل اللغة الطبيعية من حيث هي أداة لتعبير في الرياضيات الخاصة
باللغة الرمزية وأيضا فقد يدل فريجة وراسل وأصدراهما كل ما في وسعهم
من أحل تقديم النظريات الأساسية في الرياضيات الخاصة بواسطة سمات
الرمزية الصورية وبالأحرع من أنه في الوقت الحاضر، قد أمشت سمات
صورية كثيرة ودرست على أكمل وجه إلا أن هذه السمات لن نستعمل في
عرض معظم ومفصل للنظرية الرياضية انهم في، لأعلب النادر

ويعبر هذا التطور الاعتبارات الآتية

I — إن البراهين في اللغة الصورية كانت دائما طويلة جدا بدرجة يصعب
مابعتها، ويطرح نشرها كثيرا من المشاكل العملية والمالية.

II — وما يشعل الآن ليس هو الحصول على البرهان كما يتحى في لغة
رمزية معرصة مثل «ل» بل ما يشعلنا هو إمكانية البرهان في هذه الحالة
المعترصة «ل»

III — وقد سمحت لنا بعض المدهج المعروضة فيما بعد الرياضيات عدد
هليوت أن ثبت في معظم الأحوال إمكانية البرهنة في الحالة المعترصة «ل»
على جميع النظريات من مستوى معين أو من حسن معين يدل أن برهن
عليها مستقلا بعضها عن بعض

IV — وبمفصل طول الممارسة قد تعلم اساطقة في عصرنا أي نوع من
البراهين كان السبب في معظم الصعوبات التي اعترضت الصياغة الرياضية
الخاصة بواسطة اللغة الرمزية

ولكني بين بأن بعض اللغات الرمزية، ولتكن «ل» تقدم لنا أداة للتعبير
انضاب في الرياضيات الخاصة، يكفي في هذه الحالة المفروضة «ل»، أن
نقوم بعدد قليل من البراهين الحاسمة؛ وفي غالب الأحوال يكون الأمر هنا
إذا أمكن أن تكون هناك نتيجة تتعلق بالبرهنة في الحالة المفروضة «ل» على
جميع نظريات من نوع معين.

وأيضا قد سمحت لنا بممارسة استخدام اللغات الصورية أن نصيغ
براهين بواسطة اللغة الطبيعية ولكن بكيفية تقتضي معها فعل هذه اللغة
الطبيعية وترجمتها إلى اللغة الاصطناعية نوعا من العمل الرتيب الممل. وما
دامت اللغة الطبيعية وترجمتها تستخدم بهذا الاعتبار في البراهين الرياضية
فإنها قد تأثرت تأثرا طاهرا باللغات الصورية

ومهما كان مساهم هذا التطور في الاتجاه إلى اجتياز استخدام
اللغات الاصطناعية، في الوقت الحالي، أو على الأقل الحد من استعمالها،
فإن هذا التطور لا يزيل عيوب اللغة الطبيعية من حيث هي أداة للتعبير في
رياضيات الخاصة، وأيضا فإن هذا التقدم لا يجعل بناء اللغات الرمزية
ودراسها عديم الجدوى

إن المعلق المعاصر من حيث هو دراسة للغات الصورية (والتي قد ما
هو أيضا دراسته للغة الطبيعية) يهتم، على وجه الحصر، باللغات من حيث
هي أدوات ووسائل للتعبير عن النظريات الاستدلالية. وواضح بهذا الاعتبار
أن اللغات الاصطناعية تتفوق على اللغة الطبيعية تفوقا كبيرا ومع ذلك
فهناك أسباب وجيهة من شأنها أن تجعل المطلق يهتم باللغة الطبيعية أعني

I إن اللغات الصورية نقدم دائما كما لو كانت عارقة في محيط اللغة
الطبيعية

II وبالرغم من عيوب اللغة الطبيعية، فإنها تستخدم في غالب الأحوال
كأداة للتعبير عن نظريات الاستدلالية وعندما نحاول تحييل اللغة الطبيعية

تحليلاً مطلقاً، يكون من الملائم أن نطلق من تصورات قد تم إنجازها داخل اللغات الصورية. وصحيح أن في هذه الحالة لا نصل إلى نتائج مرتصتها تمام الرص، ولكن هذا ليس راجعاً إلى سهجنا، وإنما يعود إلى عيوب اللغة الطبيعية من حيث هي أداة للتعبير عن النظريات الاستدلالية.

ولا ينكر أحد بأن انبعاث الطبيعة من أوجه مختلفة تكون أداة صالحة ووسيلة مناسبة. ويختص علم اللسان العام بل من واجبه أن يفسر لنا كيف أن انبعاث الطبيعة تقوم بشتى الوظائف الأكثر تنبهاً وانتشاراً. وبالرغم من أن إحدى هذه الوظائف المتمثلة في استخداماتها كوسيلة للتعبير عن النظريات الاستدلالية لا تشغل إلا حيزاً أقل استقلالاً وأكثر تبعية (ولم تقم أبداً معظم اللغات بشغل هذه الوظيفة في استقلال) فمن الطريف أن نلاحظ أن بعض الاتجاهات المعاصرة في علم اللسان العام جعلت تظهر تقارباً وتجانساً بينا نظراً وهو تجانس قريب إلى المطلق وبالأخص التركيب المنطقي Syntaxe logique. وأذكر علم اللسانيات البيوي عند كل من رليخ Zellig Harris ومعجم المعاني عند هيجنسميخ Hjelmslev وبين أبي لا أريد أن أحكم على قيمة هذه المذهب.

واقترح الآن أن ناقش بعض المسائل العينية المحسوسة مبتدئاً بالتعبير بين العبارات دوات المعنى (أو المقصايا) مما يسمى بالمقصايا التحليلية والتركيبية. وبكى أظن محافظاً على تقليد عتيق أسمح لنفسي أن أسوق مقطعاً اكتشف حديثاً من محاوره أفلاطونية.

سقراط : يا أماء، هل يوجد عراب متزوجون ؟

الأم : بالطبع لا.

س : واذن فإن فإن الأعرب لا يكون متزوجاً

الأم . بل بالعكس، فقد ما يتزوج الأعرب لم يكن له أن يبقى أعرب.

سقراط ولكن ماذا يا أماء ؟

الأم . إن ذلك يا ولدي مكتوب في القانون ولكن لا كنت الآن مستعجلة
فلا أستطيع أن أجيب عن جميع أسئلتك؛ إذ جاءت من تبحث عني من
أجل انهيام بعمل مخصوص بامرأة إنه عمل القابلة في التوليد

ولا أظن أنه على مستوى الحديث اليومي، ومد عهد سقراط إلهان
شابه، قد تعيرت طريقة مناقشة مسائل من هذا النوع فليحاول إذن أن
ناقش هذا الإشكل من جهة يبدو لكثير من مخشي المصطفى المعاصر إنها نبشر
بوعود كثيرة

وبعني الأمر أن نقيم نظرية استدلالية ولتكن «ب» بحيث تدرج فيها
المعاني المتحدث عنها أماء

وسيكون المعنى الأولي في هذه النظرية «ت» هو لمط الروح ويتكون
عالم لقول، Univers du discours أو عالم الخطاب فيها من جميع الرجال
البالعين وحتى الآن لم ندخل أية قضية أولية (مسلمة Axiome)، ونكسا
نحدد التعريف الآتي

التعريف (1) إن الأعراب هو شخص راشد غير متزوج مما يسمح
لنا أن نبرهن على

نظرية (1) لا واحد من العزاب بتزويج

وهكذا فإن الإجابة عن السؤال الأول لسقراط تحصل على «وضع
مطقي قار» محدد تمام التحديد . إن الإجابة مبرهن عليها في النظرية «ت»
غير أنه من المشكوك فيه أن تكون الإجابة المحصل عليها هكذا في السؤال
الثالث سقراط مضعه بكيفية جيدة. وعلى كل حال يمكن القول إن الإجابة
تكون «ك» صوابا من الإجابة التي اعطتها أم سقراط، ثم لا يمكن أبدا أن

تكون هناك إجابة مصممة فيما دبر من حوار بين سقراط وأمه. وباحتصار هذا ما يعبر عنه في العادة بالقول إن العبارة المنحدر عنها حسب أم سقراط هي قضية تركيبيّة يسألي، في الحقيقة وبالأولى تحليلية

ويبين هذا الحوار أنه يحسن في الاستعمال الجاري لعدة الطبعية أن نغير بين مستويات ثلاث أعني

1 — هناك مستوى أدنى حيث نقوم بإعطاء قصايا إيجابيه مثبتة محابا وبدون الالتفات إلى الدلالة، ولا إلى قيمة الصدق، أو ما هو مثبت على وجه اليقين.

2 — وهناك مستوى أوسط حيث نلتفت إلى هذه الاعتبارات كلها، ولكن لا نستطيع أن نعطي لذلك تفسيراً مقبوعاً

3 — وهناك مستوى أو طرف أعلى حيث نستطيع أن نعطي تفسيرات معقولة (حتى وإن لم يكن بالضرورة صحيحة)، نختص بالدلالة، وقيمة الصدق وما هو ثابت على وجه اليقين مما نقوم به من أحكام فالمستوى الأول 1 — هو مستوى التكمير اللفظي الخالي من أي محتوى هو *psittacisme*، وفي هذا المستوى يكون العبارات، كقولنا مثلاً «لا واحد من العرب ممنوع»، مستخدمة استخدماً شبيهاً بصرب الأمثال والمستوى الثاني — 2 . تمثله أم سقراط أما المستوى الثالث — 3 — فمثله انعم الماهر في مدرسه.

وفي كل واحد من تلك المستويات تتحد مشاكلنا معي محتملاً، والذي يجعل الموقف أكثر تعقيداً هو وجود مستويات أعلى مما يؤثر على المستويين 1، 2 وفي هذه المستويات العليا نستخدم التعاريف من أجل تخصيص الدلالات التي كنا قبلهاها لعاية ادخال دلالات جديدة، وقد يعمل ذلك أيضاً لابتكار ألفاظ جديدة وفي اللغة العلمية، مع أنها ليست

بالضرورة صوريه، تقوم التعريفات تفريداً بمس الدور الذي تقوم به في اللغات الصورية حيث يمكن وصف تطبيقها بكامل الدقة ولهذا أهمية إذا احرصنا أنه في غالب الأحيان قد يقع أن يعد استعمال بعض الألفاظ من مستويات عيا ويتعلق في مستويات أدنى علواً

وعلى ما يبدو، فإن مفهوم قيمة الصدق Verité يقدم لنا حير مثال بهذا التطور وكلنا يعلم أن ستروس قد دافع عن أطروحة القائلة بأنه لا يمكن أن نطلق نظرية الدلالة استعققة بقيمة الصدق إلا من حيث هي وصف لبعض الاستعمالات التسمية لمصطلح الصدق Vrai (كما يتعمق بقضايا وعبارات في اللغات الصورية) ولا يحور استعمال هذه النظرية في الاستعمال الشائع الجاري لمصطلح (الصدق Vrai)، وبالتالي فليس لهذه النظرية أهمية فيما يخص المشكلة التسمية لمصطلح قيمة الصدق

وعلى ذلك فإن ستروس يميز بين الاستعمال التقني لمصطلح «الصدق» والاستعمال غير التقني أي الشائع له. ويبدو لي أنه من الواجب أن يميز بين وجهين في الاستعمال غير التقني لهذا اللفظ الوجه الأول هو ما نؤوله (خطأً كان ذلك أم صواباً) حين الاستعمال لدلالي، وسأطرح عليه مصطلح الاستعمال التوكيدي التفضيحي usage emphatique، والوجه الثاني هو الذي لا يميز في الظاهر أية قيمة دلالية على معنى أن استعماله غير دلالي، وسأطلق عليه مصطلح الاستعمال غير التوكيدي أو الاستعمال غير البليغ usage non cha. ant

ويظهر أن استدلال ستروس يقوم على افتراض أن الاستعمال غير التوكيدي، مما يجد في العبارات «من الصحيح أن «أ» و«حق أن «ب» و«يصدق أن «ج» يكون الاستعمال العادي الشائع لفظ «الصدق» في حين الاستعمال التوكيدي البليغ يمثل، إن صح التعبير، انحرافاً عارضاً بالمقارنة مع الاستعمال العادي. وحينئذ تكون النظرية الدلالية قد انطلقت من

افتراض خاطئ، وهو أن الاستعمال التوكيدي للفظ «الصدق» هو استعمال وحالة عادية وبسبب هذا الافتراض الخاطئ تأدت هذه النظرية إلى أن يعتبر فقط الاستعمال التوكيدي للفظ الصدق وهكذا بهت هذه النظرية قواعد لعاية استعمالها وهي قواعد تقتضي ابعاد الاستعمال غير التوكيدي وهو منه بأويل خاطئ

وعليه فهناك واقعة بارزة تجعل ساء هذه النظرية أمراً غير ممكن فقد ظهر عمل نارسكي Tarski أولاً في اللغة البولندية (1933) وفي هذا العمل كانت النظرية الدلالية لقيمة الصدق وللمرة الأولى قد جعلت بنظور، ثم حدث ذلك أيضاً في اللغة الألمانية (1935)، وأخيراً في اللغة الإنجليزية (1956) فإذا كان ادخال هذا اللفظ الأساسي في مثل هذا البحث قد جعل له معنى خاصاً إلى درجة أن أصبح للفظ الصدق دلالة شديدة الغرابة، كان علينا أن نتوقع ماذا عسى تقدمه ترجمته من صعوبات ظهر مثلها في الملاحظات مما يكتب في الهوامش لعابه ترير اختيار ترجمته. وعلى خلاف ما توقع فقد اتضح أن المترجمين لم يلاقوا أية صعوبة تذكر فقد ترجم اللفظ من الأصل وهو *projectie prawdy* إلى اللغة الألمانية فكان مقابلاً لمصطلح *Wahrheitsbegriff* ثم إلى الإنجليزية وأعطى *Concept of truth* وهو يقابل مصطلح «مفهوم الصدق» ولم يشعر أحد مع هذه الترجمة الواضحة إلى إضافة تفسير ونتج عن هذا أن اللفظ في الاستعمال التوكيدي مقابلاً دقيقاً في اللغات البولندية والألمانية والإنجليزية (وأيضاً لغات أخرى) وإلى جانب هذا قد طرح لفظ «الصدق» في استعماله عند التوكيدي مشاكل بالغة الصعوبة على المترجم، وفي معظم الأحوال شاء

وفي رأي أن هذه الواقعة كافية في اقتناعنا أن يعتبر الاستعمال التوكيدي للفظ «الصدق» (ولما يقابله في لغات أخرى) كما هو كان هو الاستعمال العادي، ونفسر استعماله غير التوكيدي كما لو كان حالة خاصة

مشتقة ولقد اثبتت الوقائع والأحداث التاريخية صحة هذا الرأي وجدور هذه الألفاظ بما ناقشناه بها أصول مختلفة ويبدو أنها لم تحصل على دلالتها الحالية إلا في عهد حديث ومن الراجح أنها حصلت على هذه الدلالة عندما استخدمت لترجم للفظ الأعريمي وهو $\alpha \lambda \eta \theta \eta s$ ألبتيا (وهو لفظ، كما هو واضح من كتابته، معدول المعنى، إذا يفيد غير حقي، أي ظاهر للعيان، ومن ثم جاء لفظ الصدق *evraies*) ثم $\alpha \lambda \eta \theta \eta s$ أنيس $\alpha \lambda \eta \theta \eta s$ تردد كثيرا في كتاب العهد الجديد، الكتاب المقدس، حيث يجب أن نفهم بدون شك هذا اللفظ في معناه التوكيدي ويكون للاستعمال غير التوكيدي له انتشارا ثانويا وتصورا هامشيا

وأخيرا أريد أن أبين بأن النظرية الدلالية تقدم لنا وصفا صحيحا للاستعمال التوكيدي للفظ الصدق ولا تهم في شيء تعطياتي المنعقدة بما قام به ستروس من تخصيص لهذه النظرية وتصنيفها وفي الحقيقة نستطيع أن نتفق في الوقت الحالي وفي السياق الراهن على أن سمي نظرية دلالة الصدق، كل ما طبق على فصايا اللغة من تصور يقتضي التناقض المشهور بأعبوطة الكذاب *antinomie du menteur*.

ويبقى عني الآن أن أبين بأن مثل هذا التصور قد قبله أولئك الذين ينكلمون أو يفهمون لفظ «الصدق» طبقا للاستعمال التوكيدي وكمعار نقبول مثل التصور فإننا نأخذ بالرأي القائل بأن الاستعمال التوكيدي للفظ (الصدق) يقتضي أعبوطة الكذاب المتناقضة. وبالفعل فإن كل من يستعمل هذا اللفظ ويفهمه بكمية محتفعة وعلى محامل متعددة فإن هذه الأعبوطة لا تطبق عليه، ولا توجد بالنسبة له.

ولكن هناك كثيرا من الشواهد التاريخية تبين كيف كان هذا الرأي منتشرا شائعا طوال تاريخ الفلسفة الغربية. وهذه الملاحظة تحتم الرفض على أطروحتي.

والموضوع الأخير الذي أريد أن أعالجه يتعلق «بنظرية الدلالة» ولقد انتقد جسر راييل Gilbert Ryle انتقاداً عيباً النظريات الشائعة والتي تميل ما أسماه هذا العالم بمبدأ «Fido» Fido وهو اسم علم نكتب العجيب التسمية أي مبدأ «الكلب» كلب وحسب هذا المبدأ فإن «فعل دل يقصد به وضع العلامة المميزة وهو وضع التسمية بالمعنى الصورية لهذه الكلمة، أي أن كل عبارة لها معنى فهي تعادل اسم علم، وكل ما تألف منه الاسم فهو عبارة دالة» وبعبارة أوضح «إن كل اسم دال على معنى ويصلح أن يكون اعرابه في النحو إما مبتدأ أو فاعلاً وما صاها هما، فهذا الاسم يكون له بالصورة مرجع ومشار إليه كما أن اسم كلب بكرة Fido يشير إلى الكلب من حيث هو اسم علم معروف ويلاحظ راييل على أن لفظ «الكلب» في حانه كونه معرفاً يشير إلى ما يشير إليه لفظ كلب في حالة التكثير أي يشير إلى كيان entité أو موجود لم نسمع بواجه أبداً بمعنى إما أن هذا الكيان المجرد يشير إلى مجموعة أو فئة جميع الكلاب وإما إلى مجموعة الخصائص الكيفية التي تشترك فيها الكلاب. وكلا هذين الاحتمالين يدلان على كيان مجرد شديد الغرابة

ونصادف هنا حالة يمكن أن يكون فيها موقفاً إزاء اللغة الطبيعية محللاً أشد الاختلاف عنه إزاء اللغة الاصطناعية الصورية. ولنعرض «ب» لغة صورية طبقاً لنظرية الانعاط، ولنعرض «م» ما بعد اللغة انعاطية لها

ففي الحالة المفروضة «ت» نستطيع أن نصنع تعريفاً يخصص بعض فئات العدد المرموز له «ن» من حيث هو المجموعة (0، 1، 2) بكل الأعداد الطبيعية. وحيث نستطيع أن نصيغ في الحالة المفروضة «م. ت» القصبة الآتية .

إن الرمز «ن» في الحالة المفروضة «ت» يشير إلى مجموعة جميع الأعداد الطبيعية.

ولا خلاف في أن مجموعة الأعداد الطبيعية هي كيان محدد، وأن هذه المجموعة أشد عراية من مجموعة الكلاب. غير أنه قبلنا أن نناقش مثل هذه الكيانات المجردة بواسطة وبالإعتماد على اللغة الصورية في فرض (ت) فمماذا نرفض مناقشته نلث الكيانات في حانة فرض ما بعد اللغة (م ت) ومن جهة أخرى إذا كنا قد نجحنا في أن نقرر على تأويل دي برعة اسمية لنظريات المعيرة عنها بواسطة اللغة - الشيء العيني المشخص في حالة «ت» فإن نتوقع أن نعلم هذا التأويل على النظريات المعبر عنها بواسطة ما بعد اللغة في «م» (م ت) وحينئذ يمكن أن نقيم في الحالة المفروضة «م ت» نظرية دلالة لغة في فرض «ت» مما استوحياه من مبدأ «الكلب» - كلب

والآن نقوم بتعويض اللغة لصوريه «ت» باللغة الطبيعية ولقد يست امارسه والتجربة الطويلة على أنه في كل محاولة ترمي إلى مناقشة «الكيانات الأشد عراية» كنظرية المجموعات أو اللغات بواسطة اللغة الطبيعية، يجب أن نهى أنفسنا ونستعد لتعجب على برور «الصعوبات فيها وعلمه، وإذا لم يندم لنا مبدأ «الكلب» - كلب «Fido» «Fido» قاعده متبة من أجل إنشاء نظرية الدلالة الخاصة باللغة الطبيعية فليس ذلك راجعا ولا ناتجا عن مبدأ «الكلب» - كلب بل بالأولى إلى البنية الدلالية للغة الطبيعية مما يجعلها مستعصية على نظرية الدلالة

ومهما كانت الملاحظات السابقة لا تتعلق إلا بمشاكل عيية، فإنها مع ذلك تسمح باستخلاص نتيجة عامة، ورواى أن تحليل المفاهيم والاعتقادات، والقواعد مما يعبر عنه في الحياة اليومية بواسطة اللغة الطبيعية يمكن أن تكون له أهمية فلسفية ذات قيمة.

ولكن يجب أن نواجه مثل هذا التحليل وأن نعرضه على وجه الدوام على ما تم من أبحاث في المعاني والنظريات العلمية كما عبر عنها بواسطة

اللغة العلمية الصورية أو غير الصورية ويصح تحليل اللغة الطبيعية عفيما بل
مصللاً من وجهة النظر الفلسفة إذا تجب هذا التحليل المواجهة والمخاطبة مع
البحث المشابه لبحث الأفكار والنظريات العلمية ولا سيما إذا كان هذا
التحليل يترجمه فكر أجبي عن أو يحمل العداء للمفكر العلمي.

وإذن نحن نأمل أن تجد الفلسفة التحليلية الطريق الذي يسمح لها
بالوصول إلى وفاق ودي مع باقي التيارات الأخرى في المجال انسيح
لعنسة العلوم.

الفصل السادس

قيمة الصدق والمعنى الدلالي

Donald Davidson

دونالد دافيدسون.

إنه من المتفق عليه بين معظم فلاسفة اللغة، وفي الوقت الراهن بين علماء اللسانيات، أن نظرية مقبولة في الدلالة ينبغي أن تقدم تفسيراً من مثل كيف أن دلالات الجمل إنما تتعلق بمعاني الألفاظ فإن لم يكن أن يطبق مثل هذا التفسير على لغة مخصوصة فقد يقوم حينئذ الخلاف في أنه لا يمكن أن يكون هناك تفسير لحقيقة أنها تستطيع أن تتعلم اللغة أي عدم تفسير هذه الحقيقة القائلة بأنها إن اتقا جملة من الألفاظ المعجمية، ومجموعة محددة من القواعد، فإنها تنهياً بذلك لإنتاج وفهم أي مقدار غير مساو من الجمل ولا أبوي أن أجادن هذه الآراء العاصمة التي أعلم جيداً أنها تتجاوز جوهر قسم الصدق. وبذلك فإنني أريد أن أتساءل ماذا يقصد بأن نتج نظرية ما ونقدم تفسيراً على عطف التفسير انشمار إليه

وأحد ما ينبغي أن نتعرض إليه في مقدمة كلامنا هو أن نعين الأشياء الحقيقية (الحقائق) كمعان لكل لفظ مفرد (أو خواص تركيبية دالة) من الجملة وهكذا فنحن نطلق لفظ «تيتوس» كاسم على مسمى معين ونطلق خاصية الهروب على الفعل «هرب» ونصيح الجملة «يهرب تيتوس» ومن ثم يطرح السؤال وهو كيف تتولد دلالة الجملة من هذه المعاني؟ وعندما يواجه هذه السلسلة المترابطة كجزء دال من التركيب المحتوى فإننا نستطيع أن نحدد فيها علاقة الاشتراك أو التخصيص؛ على أنه، من جهة أخرى،

يكون من الواضح أننا قد شرع في التراجع إلى ما لا نهاية وقد كان فريجه يبحث أن يتجنب مثل هذا التراجع التامته، وتوصل إلى أن الأشياء الحقيقية المتناهية للمحمولات مثلا قد تكون غير ممكنة الشيع أو ناقصة إذا مورس بالأشياء الحقيقية المقابلة للأسماء إلا أن هذا المذهب يشبه أن يكون قد صنف الصعوبة بدل أن يحدد لها حلا

وتظهر هذه النقطة متى فكرنا مليا في الألفاظ المفردة المعقدة التي تعالجها نظرية فريجه فيما يخص الجمل وسنظر في الاسم الإصافي مثل «أب أبييت» فكيف تتوقف دلالة الكل على معنى الأجراء ؟ ويبدو أن الإجابة تتخصص في أن معنى الاسم الإصافي «أب» يوجد بحيث إنه عندما يقع هذا اللفظ المفرد في صدر لعبارة يؤول المعنى إلى أب الشخص الذي يدل عليه اللفظ ويشير إليه وبهذا الاعتبار فما هو الدور الذي يقوم به الشيء الحقيقي «اسم عين» الذي يمثله اللفظ الإصافي «أب» ؟ إن كل ما يمكن أن يفكر فيه هو أننا نرى إن اسم العين «يحدث»، أو «يولد» من أب من قيمة عندما يكون المتغير هو س أو ربما أن الاسم للعين هذا يمثل الناس يرسم تحطيطي لأبائهم وليس من الواضح ما إذا كان الاسم للعين أو لإسم الحقيقي الذي يمثل عليه بهذا الاسم الإصافي يؤدي وطبيعة ما تفسيرية طالما أننا سنتم في إجراء العمل على عبارات المفردة وهكذا فإن هذا الأمر يوجد حتى في التفكير، بدلا من فئة غير متناهية من العبارات المكونة من طريق كتابة الاسم الإصافي «أب» في صدر اسم «أبييت» مرات عديدة أم لم سنتم في كتابة ذلك ومن السهل أن يقدم الإنسان نظرية تقول إنه بالنسبة لأي لفظ من الألفاظ المفردة أحد جروا، يمكن أن يشير إلى ما إذا يرجع هو إليه فإذا كان الاسم هو «أبييت» فإنها يرجع إليها أما إذا كان اللفظ مركبا، وهو من الأسماء الإصافية، مثل «أب» المنسوب إلى حد مفرد، ويمكن ت، فإنه إذا يرجع إلى أب الشخص الذي يعود إليه ب

ومن الواضح أنه لا يوجد اسم غير مقابل للإسم الإضافي «أب» عكس أن
نفع الإشارة إليه أو يحتاج إلى هذه الإشارة عند إثبات هذه النظرية

وليس من المناسب أن يبدي الإنسان ابرعاجه حينما يرى أن مثل هذه
النظرية البعيدة الفائدة تستعمل ألفاظا إضافية مثل «الأب» بما منح فيها
مرجعه العبارات المشتملة على هذه الألفاظ لأن العرص كان إصغاء
الدلالة على سائر عبارات في مجموعته غير متناهي بالاعتماد على أساس
معنى الأجراء كما أنه ليس هناك فائدة أيضا في مناقشة ما يعطى معاني
الأجراء لتدريه ومن جهة أخرى قد تبين الآن أن نظرية مصغة في دلالات
العبارات المعقدة لا تحتاج إلى الأشياء الحقيقية «أو الكليات الواقعية»
كمعاني لسائر أجزائها وإذن من الضروري بالنسبة لنا أن نجد صياغة
مطلب فيما يخص نظرية مرصية في الدلالة ؛ حتى لا يكون هناك ما يوحى
بأن الألفاظ المنردة يجب أن يكون لها معان على وجه الإطلاق، في أية
صفة يجعلها تتجاوز كونها تؤثر على دلالة الجمل التي تقع فيها تأثيراً
مطرداً وفي حالنا هذه الواقعية يحسن بنا أن نثبت معيار النجاح فما
أردناه وما حصا عليه هو نظرية يمكنها أن تستج كل جملة على صورة
«ب تستلزم س» حيث يمكن أن يستبدل ب بوصف بيوي للفظ مفرد،
ويستبدل (س) بذلك اللفظ ذاته وفصلا عن ذلك فإن نظريتنا تقوم بذلك
بدون اللجوء إلى أي معاهيم سماتطبيقية غير المفهوم الأساسي «استلزم».
وأخيراً فإن هذه النظرية تشير بوضوح إلى طريقة فعيلة لتحديد، بالنسبة لكل
لفظ مفرد، في أشمل عموميته، ما الذي يرجع إليه ذلك اللفظ.

ونظرية تمثل هذه المرتبة في الوضوح تستحق أن تطبق تطبيقا واسعا
أما ما اقترحه فريجه من وسيلة للوصول إلى هذه الغاية؛ فهو يسم بالبساطة
المندهشة كونه يعد المحمولات كحالة محصورة لدالة العبارات، والجمل
كحالة محصورة للألفاظ المعقدة التركيب. وإذن فقد اتضح الآن على هذا

الحو ما حدث من صعوبات عندما يريد أن يستمر في معينا «الصمى»
على حده إلى تعيين معنى اللفظ مع مرجعه وتقتضي هذه الصعوبات أن
نحصرها «بتحاد افتراضيين معقولين وهما إن الألفاظ مفردة المتكافئة من
جهة المطلق يكون لها نفس المرجع؛ وأن اللفظ لا يغير مرجعه إذا استبدل
بلفظ مفرد معادل لآخر مع نفس المرجع ولنعرض الآن أن الرمرين»
و«ح» اختصارا من جملته متشابهين في قيمة الصدق وعلى هذا فإن هذه
الجمل الأربعة الأتية يكون لها نفس المرجع

(1) ر

(2) $\hat{س} (س - س) - \hat{س} (س = س)$

(3) $\hat{س} (س - س ح) - \hat{س} (س = س)$

(4) ح

والجملتان (1) و (2) متكافئتان من جهة المطلق، كما أن العبارتين (3)
و (4) متكافئتان، بينما تختلف (3) عن (2) فقط لا تحتوي على الحد المفرد
 $\hat{س} (س - س ح)$ في حين أن (2) تحتوي على $\hat{س} (س - س) - \hat{س} (س = س)$ وهذه
ترجع إلى نفس الشيء إذا كانت ح و ر متشابهتين في قيمة الصدق. ومن
أجل ذلك تكون جملتان لهما نفس المرجع إذا كانت لهما قيمة الصدق
نفسها وإذا كانت دلالة حملة ما تحدد بما نشير إليه أو بمرجعيتها كانت
جميع الجمل المتشابهة من جهة قيمة الصدق مترادفة ... وهذه نتيجة لا
تحتل التسامح

وهي الظاهر يجب أن نترك مقارنتنا الحالية كطريقة مؤدية إلى بقاء
نظريه الدلالة وهذه نقطة تعتبر بطبيعتها مساعدة على التمييز بين الدلالة
والمرجع والصعوبة كما ذكرنا هي أن المسائل المتعلقة بالمرجع إنما تمهدت
ووقع الحسم فيها بوجه عام بواسطة وقائع خارجة عن اللغة، وليس من

مسائل الدلالة؛ وهي مسائل يمكن أن يندمج في صروب مرجع عبارات التي ليست مرادفة فإن أردنا نظرية يكون من شأنها أن تنتج دلالة (-) مفصلة عن المرجع) كل جملة، وحب أن ننسج (في انفصال عن المرجع) معنى أجزائها

وحيث أن قد اتبع خطوات فريجه، ونحن نشكر له عمله، والطريقة التي صدرت بفصله معلومة ما بل قد أبلاها الاستعمال بمعنى أثرها غير أنه من أجل ذلك أود أن أشير إلى أننا وصينا إلى طريق مسدود ذلك أن لا نتعال من المرجع إلى لدلالة يؤدي إلى تفسير غير ذي فائدة وهو كيف أن دلالات الجملة نوعف على معاني الألفاظ (أو أي حوص بيوية أخرى) التي تتركب منها الجملة؟ ويمكن أن نكون الإجابة منحه إلى هذا النحو ذلك أنه بتسليم معنى (نيتوس) كمعبر، ومعنى (يهر) نتج دلالة الجملة (نيتوس يهر) كقيمة وانه لو أصبح حلو هذه الإجابة من كل فائدة إذ أننا نريد أن نعرف أي شيء هو دلالة الجملة (نيتوس يهر)، فلا يحصل هناك تقدم حيثما يقا أن معنى هذه الجملة (نيتوس يهر) هو دلالتها ذلك أن هذا كد معلوم لنا حتى قبل الاطلاع على أية نظرية وفي هذا التفسير الرائف الذي ذكرناه أنها كان الحديث عن بنة الجملة ومعاني ألعاطف عدم الجدوى إذ لا يؤدي أية وطبعة في حصول وصف دلالة الجملة

والتعارض هـ بين التفسير الواقعي والرائف أكثر ما يتحلى إلى نحن ساءنا عن نظرية مماثلة للنظرية انصعرة المسوبة مرجعية الألفاظ المفردة كما رسمنا خطوطها انما، إلا أنها مخالفة للتعامل مع المعاني انائية مناب لاحتالات المرجعية، وموصاعتها وما تتطلبه المائنة إنما هو نظرية تكون لها كسائج، مائر الحمل انصاعه على صورة (ح نذر على م) حيث يجوز أن نستبدل ح و أن يبوب مابها وصف بيوي لجملة، ويكون من الجائر أن

يجل محلها لفظ مفرد يرجع إلى معنى تلك العبارة وهي نظرية بالإضافة إلى ذلك توفر ما يوجهها مساهما ذا فعالية بوصفها إلى معنى أي حملته أحدثت جرافا، ووصفت وصفا سيويا وبصريح العبارة، فإن طريقه تكون أكثر وضوحا من رأي في انطباقها على الدلالات هي طريقة أساسه إن أردنا أن تكون هذه المعايير وافية بالمراد فالمعاني كأشياء حقيقية أو مرتبطة بمفهوم مترادف قد تتيح لنا أن نصيغ القاعدة الآتية المتصلة بالجمال وأجرائها فالجمال قد تكون متردفة، وأحرفها المقابلة لها تكون مترادفة (ولفظ المقابلة هنا يحتاج إلى توضيح فيما يخص من هذه الدراسة) وهي نظريات أخرى مثل نظرية فريجه، فإن الدلالات كأشياء حقيقية في هذا الموضع تقوم مقام صروب المرجع أو المرجعيات وهكذا تفقد وضعها وحالتها كأشياء حقيقية ممايرة عن الإحالات المرجعية والمعارفة هنا أن الشيء الذي تقوم به الدلالات أشبه أن يكون كمنشحي عمالات نظرية الدلالة — وعلى الأمل، فكل ما نطسه من مثل هذه النظرية هو أن نتج على نحو غير مستدل دلالة كل جملة في اللغة وليس اعتراضا على المعاني في نظرية الدلالة هو كونها مجردة أو أن شروط وحدتها عامصة، بل اعتراضا هو أنها لا تستعمل أي برهان.

وهي هذا الموضع قد يدحض كل تفكير أو رأي مؤمل بحاجه. وللمرخص أن لنا نظرية مقبلة عن التركيب السحوي لبعثاء وهو تركيب يتقوم من مساهم ذي فعالية بحرما، بالنسبة لأي عبارة أحدثت جرافا، ما إذا كانت أو إذا لم تكن ذات دلالة مستقنة (أعني الجملة) ويعتبر كأمر عادي بأن هذه الدلالة تقتضي أن ينظر في كل جملة كما لو كانت مؤلفة من وجوه سائعة ؛ خارجا عن العناصر المشترعة من جهاز محدود ثابت للعناصر التركيبية الدرية ومصاف إليها. ويقوم الرأي المؤمل في أن التركيب السحوي، كما يتصور، يمكن أن يتج انسيما نطقا عندما يضاف إليه معجم من شأنه أن يعطي معنى كل جزء أولي تركيبى. وقد نجيب الآمال وسقط

الأراء من جهة أخرى إذ وجب أن يكون السيمانتيقيا مشتملة على نظرية الدلالة في المعنى الذي تأخذه. لأن خواص اللمبة التي تجعل الجملة ذات معنى، فضلا عن معرفة دلالات أجزائها، المقصود لا تصنيف ولا تحسب مجموع ما يدل عليه الجملة من معرفة وتنصح هذه النقطة بسهولة بواسطة جمل الدلالة على الاعتماد، إذا أن تركيبها النحوي لا يطرح مشككة ما على وجه نسبي فما يطبقه لمعجم من معان لا تحس المسألة السيمانتيقية لمعيارية، مما لا يمكن أن يعتد به، حتى في شروط صدق الجمل على أساس ما نعلمه عن دلالات الألفاظ فيها ولا بتغير الموقف تعبيراً جذرياً بتفصيل لمعجم بعينه أن يشير إلى ما تسفر عنه العبارة ابهامه من دلالة أو دلالات في كل سياق من السياقات الممكنة. فمسألة الجمل الاعتقادية تظل على حالها بعد أن تحل صرور العموص فيها

وأن يكون التركيب النحوي التكراري، زيادة على معجم مفتوح ومريد فيه، ليس بالضرورة دالا على المعنى السيمانتيفي التكراري، إنما أصبح عامصا في بعض الكتابات اللسانية المعاصرة بإفحام المعايير السيمانتيفية في مناقشة نظريات التراكيب النحوية على نحو مقصود وقد يحور أن يرد موضوع الخلاف غير الفاحش إلى مسألة المصطلحات النقية إن أريد للمعايير السيمانتيفية أن تتصح إلا أن هذا الرد لم يقد في شيء. ويسم وقع الاتفاق بأن مركز اهتمام السيمانتيقا محصور في أن تنتج التأويل الدلالي (أو تأويل المعنى) لكل جملة في اللغة، فإذا أخذ من أساس لم يحد في أي مكان من الآثار اللسانية، على ما هي علمي، تحريحا صريحا للكمية التي بها تؤدي نظرية الدلالة مهمتها أو للكمية التي بها تنكشف عندما تؤدي هذه المهمة. والتعارض مع التركيب النحوي هنا بارر للعين إذ الوطية الأساسية للتركيب النحوي البسيط هو أن يخصص المعنى، (أو حان الجملة). وقد يمكن أن شق كثيرا في مثل هذا التخصيص كما فعلنا في

تمثل عيت وهي قدرنا على أن نجزم متى تكون ابيارات دات دلالة (أو) الحمل دات دلالة) ويهي بعد ذلك استأؤل وهو أية مهمة واصحه، ومعيار بمائل يصح أن يوحد للسماطيقا

وعدك فررنا في فتره سابقة على ألا تعتبر بأن أجراء الحمل تكون لها دلالات إلا بمعنى الوجودي (الأنطولوجي) المتأيد الذي يحدث به اسهام مطرد في حصول دلالة الحمل من كل موقع فيها وما كانت دلالة توصع كشيء مسدود به، مما لا يعود عليها منه نفع ما، فإنه ينبغي أن يرجع إلى صيغه هذ المفهم وأحد الاتجاهات التي يمكن الإشارة إليها هي لظفره الكلية بدلالة فإذ كانت الحمل تتوقف في دلالتها على بيتها، وكما نفهم معنى كل جزء من البنية كما لو كان هذ الجزء بحريدا مترعا من كنه الحمل اسي يبرر فيها، فإنه يمكن حينئذ أن تتج دلالة أية جملة (أو معنى لفظ) بإعطاء دلالة كل جملة (أو لفظ) من اللغة ونهول فريجه بأنه في سياق الجملة فقط يكون للفظ ما معنى، وبهذه الأسلوب كان يمكنه أن يصيف إنه في سياق اللغة وحده تكون للجملة دلالة (وإذن نلفظ أيضا)

وهذه الدرجة من الكلية كانت من قبل صممية فيما يوميء إلى نظريه مناسبة للدلالة ينبغي أن تستلزم جميع الحمل على صورة (ح تدل على أن م) غير أنها لم يجد فقط ما يساعد على إيجاد دلالات الحمل ولا على إيجاد معاني الألفاظ، لذلك نتساءل ما إذا كان يمكن أن نتحص من الألفاظ البعده المرعجة اسي يفترض فيها أن نعوض (م) وأن تحيل إلى الدلالات ومن وجه ما، لا شيء يمكن أن يكون سهلا وسكتب فقط (ح تدل على أن ك) ولنتصور أن (ك) نعوضه جملة ما وكما رأينا فإن الحمل لا يمكن أن تحدد الدلالات والحمل المصدرة بالحرف المصدري أن that ليس مؤولة بالاسماء على الإطلاق إلا أن نقرر نحن ذلك، ويشبه أننا في حيرة من أمرنا، باعتبار آخر، لأنه من المعقول، أيا كان الرمز، أن نتوقع أننا في

تصادرعا مع مطلق عبارة (يدل على أن) المفيدة إما صدق ظاهرياً، قد صادفها مسائل أصعب من، أو ربما مماثلة في الصعوبة للمسائل التي يعد أن تجد بها نظريتها حللاً.

والطريق الوحيد الذي أعرف أنه يعالج هذه الصعوبة هو طريق حدري وبسيط والقلق الذي أوفعا في أحيلة جهة المفهوم (في المعنى المنطقي) إما بيع من خلال استعمال العاط من نحو (يدل على أن) وكأنها تستعمل أو سد الفجوة الواقعة بين وصف الجملة والجملة في ذاتها إلا أنه يجوز أن يكون نجاح مجازتها غير موقوف على اعتبار حال سد هذه الفجوة، وإنما على ما يسد به. وتؤدي النظرية مهتسا متى رودت، بالنسبة لكل جملة ح في اللغة موضوع البحث، بجملة مناسبة (لكي يعوض (ك) عما يعوض إلى حد ما العبارة (يتيح دلالة) ح والمرشح الوحيد البارر للجملة المناسبة هو بالنص ح ذاتها إذا كانت اللغة كشيء مدرج في اللغة الواضحة، ولا وقع نقل ح إلى اللغة الواضحة. ولتحاول كخطوه جريئة أحيحة معالجة الموقع الذي تشعله (ك) من جهة المصدق وحتى يتحقق هذا الأمر ويرفع العوض عن العبارة (يدل على أن) كان من اللازم أن يمد هذا التحقق ويرفع العوض عن الجملة التي تحمل محل (ك) إن افتر مع رابط حملي خاص، امداداً من شأنه أن يرود الوصف الذي يحمل محل (ح) مع محمولها الخاص والسيحة المقبولة هي

(ب) ح توجد ل ب إذا كان فقط إذا كان ك وما يطلبه من نظرية الدلالة بالنسبة للغة (ل) هو أنه بدون المجوء إلى أي مفهوم من المفاهيم السيمانتيقية، فقد نوضع تقييدات كافية على المحمول (توجد ل ب) نهاية استنتاج سائر الجمل المحصل عنها من الخطاطة (ب) عندما يعوض ح بواسطة الوصف البيوي جملة (ل) و (ك) بواسطة تلك الجملة.

وأي محمولين يستوفيان هذه لشروط يكون لهما نفس لما صدق، بحيث إذا كانت اللفظة الواصفة عينية عما فيه الكفاية لم يوجد ما ينشأ الطريق المعبر عما أسمياه نظرية الدلالة في صورة تعريف صريح بمحمول (يوجد ل ب) إلا أنه من الواضح سواء كان التعريف صريحا أم كان لوصف تكراريا، فإن الجمل التي يطبق عليها محمول (توجد ل ت) يمكن أن يكون صادقة في (ن)، لأن الشرط الذي وضع لا استيعاء نظرية الدلالة هو في جوهره قائم على التوضيح والاتفاق الذي قال به تارسكي، وهو يعتبر به (كفاية) التعريف التصوري السيمانطيقي لقيمة الصدق

وصحيح أن الطريق إلى هذه النقطة معوج ملتو، إلا أن النسيجه قد تثبت بكل سهولة * ذلك أن نظرية الدلالة، بالنسبة لـ (ل) تبين كيف (أن) دلالات الجمل تتعلق بمعاني الألفاظ) إذا اشتملت على تعريف (تكراري) لقيمة الصدق في (ل) إلا أنه على الأقل ليس لدينا فكرة تعرف بها كيف نخرج من هذه الورطة ومن الأهمية بمكان التأكيد على أن مفهوم الصدق لم يلعب أي دور ملحوظ في إثبات مشكلنا الأصلي وقد نادى هذا المشكل، مع إصلاحه وتصحيحه إلى وجهة نظر تقول إن نظريته ذات كفاية في الدلالة يعني أن تخصص محمولا مستوفيا لبعض الشروط وأنه من طبيعة كل اكتشاف أن يكون مثل هذا المحمول مطبقا بالصبغ على الجمل الصحيحة وأرجو أن ما أقوه يمكن أن يوصف في جزء منه كما لو كان دفاعا عن الأهمية الفلسفية للمفهوم السيمانطيقي الذي قال به تارسكي عن قيمة الصدق غير أن دفاعي متصل من بعيد، إن كان هناك اتصال ما، بمسألة ما إذا كان المفهوم الذي بين تارسكي كيف يتحدد، د أهمية بالنسبة لقيمة الصدق من الناحية الفلسفية أو مسألة ما إذا كان تارسكي قد ألقى بعض الضوء على الاستعمال العادي مثل هذه الألفاظ كلفظ (الصحيح) و (قيمة الصدق) .. وسوء الحظ فإن العبارة التي نثار من هذه المعارك النافهة والمختلطة حول هذه المسائل قد مع أو لتلك الذين قالوا

بنظرية لها قيمتها في النسخة — سواء كانوا فلاسفة أم ماطقة أو علماء النفس أو اللسانيين — من أن يروا في المفهوم السيميائي لقيمة الصدق (أو تحب أي اسم آخر) أساساً قوياً ومتطوراً لنظرية ذات كفاءة في الدلالة

وبطبيعة الأمور ليست بنا حاجة إلى أن نحمل الترابط الواضح بين تعريف الصدق من اسوع الذي يبين تارسكي وأنه يمكن بناؤه، وبين مفهوم الدلالة وتوضيح ذلك هو أن التعريف الذي يتوصل إليه ينساح شروط ضرورية وكافية لقيمة صدق كل جملة، وإنساح شروط قيمة الصدق، ما هو إلا طريق من طرق تأدية دلالة الجملة

وأن يعرف الإنسان مفهوم ما سيما بصيقيا عن قيمة صدق له ما هو أن يعرف ماذا يعني أن تكون عليه صحة جملة ما أيا كانت الجملة وهذا يؤول، في أصبح معنى يعطيه للعبارة إلى فهم اللغة وأيا كان الأمر، فهذا هو اعتدادي عن سمة المناقشة الخالية التي من شأنها أن تعرف المتمرسين المقتدرين، وعن استعمال المتهور لبعض الدلالة، مما يسمى بنظرية الدلالة. وقد يفتت استعمال هذا، قبل كل شيء إلى عدم استعمال الدلالات سواء، فيما يخص الجمل أو الألفاظ. وفي الحقيقة لما كان تعريف الصدق، من عند تعريف تارسكي، يمدنا بكل ما ألح عليه التساؤل عه في نظرية الدلالة إلحاحاً كثيراً، فمن الواضح أن مثل هذه النظرية قد تنفق مع مادعاء (كواين نظرية المرجع) تمبيراً له عما أسماه (نظرية الدلالة) وقد يقع هذا كثيراً في هذه التسمية، ولربما قد يكون محالاً لتسميني لها بذلك

ونظرية الدلالة (في المعنى المتعارف فيه غير المسرف في العبارة) هي نظرية اختبارية أمبيريقية وطموحها يعني أن يعسر ما تهتم به اللغة الطبيعية، ولذلك يجب أن تحتير كأيها نظرية. وذلك بمقارنة بعض نتائجها بالوقائع. وهذا في الحالة الراهنة، أمر سهل؛ لأن النظرية قد وصفت كما لو كانت صادرة عن فيض غير مناه من الجمل، كل واحدة منها حاصلة على شروط

قيمة صدق أي جملة فيها ونحن نحتاج أن نساءل فقط، في حال اختيار
 العصب، بما إذا كان ما نشته النظرية عن شروط الصدق في الجملة أمراً
 متحقق الثبوت ويمكن أن يعنصني الاختيار المودجي اتحاد قراره إذا
 كانت الجملة المشهورة (الثلج هو أبيض) صادقة إذا كان وفقط إذا كان
 الثلج أبيض وليس جميع الحالات هي مثل هذه البساطة (لأسباب
 المذكورة آنفاً) إلا أنه من الواضح أن هذا النوع من الاختيار لا يكلف
 كثيراً كما لا يكلف شيء عند استدعين في جملة ما وإن بصورة مشيرة في
 هذا المجال قد يعرض في سياق مثير حتى أنه يدعو إلى طرح أسئلة عميقة
 تدور حول متى تكون نظرية في اللغة صحيحة، وكيف ينبغي أن يتم
 اختيارها ولتحريب عليها إلا أن الصعوبات هي في الحقيقة صعوبات
 نظرية وليس عمليّة إذا لكان في التطبيق يكون في الحصول على نظرية
 تقترّب من نأدية مهمتها أما أن يكون صحيحة، ولماذا يكون كذلك فهذا
 هي مساوئ كل أحد من الناس، لا تكشف النظرية عن شيء جديد حول
 الشروط التي تصح فيها جملة مفردة، كما لا تجعل الشروط أكثر وضوحاً
 بما تفعله الجملة ذاتها فمهمة النظرية يكمن في ربطها بشروط المعنوية في
 كل جملة بتلك الأوجه (الألفاظ) من حملها، وهي أوجه تحصل في
 جمل أخرى ويمكن أن تعبر وظائف مماثلة لجملة أخرى وانعوة لتحريية
 الاختيارية لمثل هذه النظرية إنما تتوقف على مدى النجاح المنحوق في
 استعادة به القدرة المعقدة جداً — أي قدرة التكلم باللغة وفهماً وبسهولة
 أن نقول قولاً كافياً متى تتفق أحكام معية نظرية ما مع فهمنا بلغة وهذه
 مستحجم مع ضعف بصيرتنا في تدبير نظام آلية إيجار اللساني وتأديته.

وتطبق ملاحظات العقدة السابقة على نحو مباشر على الحالة
 المخصوصة التي يعترض فيها أن اللغة الموصوفة بثبوت قيمة الصدق كخاصية
 فيها تشكل جزءاً من اللغة التي يفهمها الواعف ويستعملها وفي مثل هذه
 الملاحظات يكون كل من صاغ نظرية ما نعين عليه، بطبيعة الأمور، أن يتفهم

بها هو ذاته متى أراد ملأه باء لغة واصفة مع جملة معارضة مكافئة لكن
حمله في اللغة مدرسته (اللغة الطبيعية) وأيضاً يعني الانصباب هذه الواقعة
حتى توهم صحة نظرية ترم عن صدق عبارة (الشبح هو أبصر) إذا كان
و فقط إذا كان الشبح أبصر توهمها يفوق توهم أحداً في أن ينبج بدلها
عبارة (ح) بـ (الشبح أبصر) عبارة صادقة إذا كان وعط إذا كان
نعتب أحضر

وعني شرط أن نتأكد بطبيعة الأمور من صدق (ح) كما نتأكد من
سابقها الأكثر شهرة وديوعاً بالزعم من أن (ح) لا نعت نفس الشعة ولا
شجع بأن نكون النظرية التي تستنتجها تستحق أن تسمى بنظرية الـ لالة

و لتحرف اسأشئ عن التهديد بسقوط الشعة يمكن أن يفاوم على النحو
الآتي دلت أن عراية العبارة (ح) ليست في حد ذاتها مخالفة للنظرية
الناجحة عنها، على شرط أن تؤدي النظرية نتائج صحيحة لكل قصة على
حدة (على أساس بينها إذ لا يوجد هناك طريق آخر) وليس من «سهل أن
نتصور كيف أن (ح) يمكن أن تكون مساهمة في هذا المشروع، لكنها لو
كانت كذلك، أقصد لو أن (ح) يمكن أن تكون مساهمة في هذا المشروع،
بها لو كانت كذلك، أقصد لو أن (ح) ترتبت عن حاصية المحمول
(صدق) مما كان يؤدي إلى تكوين روح ثابت من قيم الصدق مع قيم
الصدق. وتكوين روح ثابت من قيم الكذب مع روح آخر منه، ما كان إذن
من الممكن، على ما أعتمد، أن يوجد شيء أساسي نبقى معه فكرة الدلالة
أمراً محصلاً ويمكن إنتاجه

ثم إن ما يظهر إلى بين القصية ذات الشرط الشائي من الجمل من
نحو صورة (ح) نكون صادقة إذا كانت القصية وعط إذا كانت كـ، متى
كانت مثل هذه الجمل نتائج لنظرية الدلالة — قد يعب دوراً أساسياً في

تحديد دلالة ح، لا يتوهم فكره الترادف، وإنما بإضافة مسحة خفيفة على اللوحة المصورة التي إن أخذت ككل تصح عما يجب أن نعلمه عن دلالة ح، وقد نضاف هذه التلمذة الحقيقية بسبب أن الجملة التي تعرض ك تكون صادقة إذا كانت وفقط إذا كانت ح صادقة

وقد يساعد على ذلك أن نذكر في أن (ح) جائزة ومقبولة، فإن كانت كذلك، فلأنما تيقنا على نحو مستقل، بصدق عبارة «العشب أخضر»؛ إلا أننا في الأحوال التي لا نتيقن فيها من صدق جملة ما فقد يجوز أن نشق في خاصية صدق المحمول فقط، إذا افترضنا بتلك الجملة التي يكون لنا عنها سبب كاف للاعتقاد في تكافؤها وقد لا يحسن أن نصح من لا يشك في لون الثلج أو العشب أن يقبل النظرية التي شق (ح) حتى لو كانت شكوكه من درجة واحدة متعادلة، ما سم يكرر معتقداً أن لون أحد هما مشابه للون الآخر ومن الواضح أن العلم المحيط قد يظن أعرب نظريات الدلالة ويتسع لها أكثر مما يحتمله الجهل إلا أنه حينئذ يكون العلم المحيط أقل احتياجاً إلى التواصل

وبطبيعة الأمور، يسمى أن يكون من الممكن، فيما يخص المتكلم بعبارة واحدة، أن يسي نظرية في الدلالة بالنسبة لتكلم آخر، بالرغم من أنه في هذه الحالة لم يعد فقط التجريب الأمبريقي المنطبق على صحة النظرية أمراً نافهاً. وكما ذكرنا سابقاً، فإن عرض النظرية يمكن أن يكون غير محدود الارتباط أو التعلق بالجميل على نحو مشابه بقيمة الصدق، إلا أن مؤسس النظرية في هذا الوقت يسمى ألا يعترض أن تكون له دراية أو استبصار مباشر باحتمال وجود صروب التكافؤ بين لسانه وبين لسان من هو أجسي عنه، ما أمكنه، وما يجب أن يقوم به هو أن يكتشف، ماوسعه ذلك، أي الجملة التي يعبرها هذا الأجسي صادقة في لسانه الخاص (أو بعبارة أصح، أي درجة من الصدق يعبرها هذا الأجسي) وإذن سيحاول المنظر في

الإنسانيات أن يصع صفة مميزة لحقيقة ما ينتج به الأجنبي، ما وسعه ذلك، الصورة التخطيطية بلجمل التي تصدق عنده «أو تكذب» في اتصال بلجمل التي تصدق «أو تكذب» بالنسبة للمظهر البشري. وبافتراض أنه لم يعثر على مناسبة تامة، فإن ما يبقى متحصلا من الجمل الصادقة المفولة إلى، أو المؤولة بلجمل الأكاديمية (والعكس بالعكس) يكون هو هاشم الخطأ (الأجنبي أو الأصبي) والتسامح في التأويل ألقاظ الأخرى؛ وترجمة أفكارهم، يكون من وجه آخر كذلك، لا مفر منه؛ إذ ما كان ينبغي أن يريد من درجه القبول والاتفاق ولا يجازف بما يتحصل به معنى مما يتحدث عنه الأجنبي، كان براما علينا أن يريد من درجه الاستحسان الذاتي الذي نعروه إليه وإلا سم نعلم عنه شيئا. فإن لم يظهر مبدأ سمائر في التسامح الأمثل، لم يمكن أن نعين العيود إدن أية نظرية متميزة. وهي نظرية التأويل الجدري (كما يقول بذلك كوين)، لا توجد أسئلة غير متشابهة مع ما يقصده الأجنبي تمام التشابك بدرجه أن تتداخل مع الأسئلة التي يعتقد فيها. إذ أننا لا نعرف ما يقصده أحدا ما لم نعرف ما يعتمد ولا نعرف ما يعتقد أحدا ما لم نعرف ما يقصده. وفي التأويل الجدري نستطيع أن نكسر هذه الحقيقة حتى ولو كان ذلك على نحو غير متكامل، لأننا نقول أحيانا بأن هذا الشخص قد حصل معنى الجملة ونحو لم نفهمها

وقد ساءلت في الصفحات القليلة السابقة كيف أن نظرية الدلالة التي اتحدت صوره تعريف قيمه الصدق يمكن أن تجرب أميريقيًا؛ ولمرحبتنا ناعسا المسألة الأوية، وهي ما إذا كان هناك حظ يمكن أن تخطى به مثل هذه النظرية المتعينة لعدة الطيفية، ثم ماهي احتمالات استقيل بالنسبة لنظرية السيمانطيفية للغة الطبيعية؟ وقد يجب نبعنا لتارسكي بأنها احتمالات صعبة، واعتمد أن معظم مناطق اللغة وفلاسفتها، وعلماء اللسان يتفقون معي. ولكنني سأسمح لعسي أن أفعل ما يبدد هذه السرعة التشاؤمية وبطبيعته الأمور فما استطيعه من برهان أثبت الاستعمال العرفي

بوجه عام وعلى نحو مرمج إنما هو على وجه اليقين الاختبار التحريبي على صحة انبرهات المبررة وقد احتتم نارسكي الفصل الأول من مقالته حول (مفهوم الصدق في اللغات الصورية) من الملاحظات الآتية وقد كتبها بحسب ما

[إن الإمكان الحقيقي لاستعمال متسق لعارة (صدق الحملة) كما يكون منسجما مع قوانين المنطق وروح اللغة العادية اليومية يشبه أن يكون إمكانا قد وضع موضع التساؤل ونتيجة لذلك، فإن نفس الشك قد يتصل بإمكان بناء تعريف صحيح لتلك العارة]

وفي نفس مقاله، في الأسطر الأخيرة من حاشيتها يرجع إلى نفس الموضوع فيقول

[إن مفهوم قيمة الصدق (مثله في ذلك مثل مفاهيم سيمانتيقية أخرى] عندما يطبق على اللغة اليومية مقترنا بالقوانين العادية للمنطق يؤدي لا محالة إلى الخلط والتناقض وكل من يحاول، بالرغم مما تقدمه هذه المهمة من صعوبات، أن يطبق سيمانتيقية اللغة اليومية، باستعمال المناهج الحقة لهذا الغرض، فإنه سينقاد أولا مضطرا لأن يكلف نفسه عاء مهمة اصلاح هذه اللغة، وسيجد نفسه مضطرا لأن يحدد بينها بوضوح، وأن يتغلب على حذف غموض الفاظها المستعملة فيها، وأن يقسم أخيرا اللغة إلى مجموعة من اللغات يكون بعضها أوسع من بعض بحيث يربط كل واحدة منها بنفس العلاقة التي تربط اللغة الصورية مع لغتها الواصفة إلا أنه من المشكوك فيه أن اللغة اليومية، بعد أن اكتسبت صفة العقلانية على هذا النحو يمكنها أن تظل محتفظة بالصفة (الطبيعية) والاتخذ لنفسها بعد ذلك الصفات المميزة للغات الصورية]

ونظهر هنا أطروحتان . أولاها أن الصفة الكلية للغات الطبيعية تؤدي إلى التناقض (المعارفات السيمانتيقية) وثانيتهما أن اللغات الطبيعية

هي من الاحتلاط والعدم وتشكل بحيث لا تسمح بالتطبيق المباشر
للمناهج الصورية وسحق النقطة الأولى إجابة حادة وأتمنى أن أكون قد
قدمت عنها واحدة وإذا كان الأمر كذلك فإني أصف فقط السبب الذي
من أحله لماذا اعتقد أن تبريرنا تام وصحيح، من غير أن يشعني من هذه
المصدر الخاص بخلق المفهوم

وقد تثار مسألة المفارقات السماطيفية متى كان محال صريح
لتسوير في لغة الأشياء (اللغة الطبيعية) حد متسع في بعض مناحيه إلا أنه
ليس من الوصح كيف يمكن، بدون الإحلال بانصاف اللغة الأورودية أو
الونديشية أن يعتبر أن محال صروب التسوير فيهما ليس كما لا ساج
تعريف صريح (لقيمة صدق اللغة الأورديه أو الونديشية) وتعتبر آخر، إن لم
يكن هذا الطريق مسلوكة، فقد يمكن من طبيعة هذه الحالة، أن يوجد فيها
شيء ما يتمكن به من أن يفهم، من لغة الآخر (أعني مفهوم قيمة الصدق)
أسا لا يستطيع أن نتواصل معه. ومهما يكن الأمر فإن معظم المسائل ذات
لعرض الفلسفي العام إما تنشأ من جزء من اللغة الطبيعية المرتبطة بهذا
لعرض مما يمكن أن يتصور كما لو كان ذلك الجزء مشتملا على نظرية
ثابتة بعض الثبوت وبطبيعة الأمر فإن هذه الشروحات لا تدعي بأن اللغة
الطبيعية كنية إلا أنه يبدو لي أن هذا الرعم مشوه بعد أن تبين أن مثل هذه
الكلية تؤدي إلى المعركة.

والنقطة الثانية التي يطرحها تارسكي، وهي أنه ينبغي أن تصح وأن
تصحح اللغة الطبيعية، تعمل عن كل تقرير معرفي، قبل أن يقدم على
تطبيق المناهج الصورية السماطيفية وإذا صح فسبكون قدراً مقدوراً على
قتل مشروعني، من قبل أن مهمة نظرية الدلالة كما أتصورها ليس عيها أن
تعير وأن تحس أو تصح اللغة، وإنما مهمتها أن تصف اللغة وأن يفهمها
ويشعر الآ في الجاب الإيجابي من طرح تارسكي، ذلك أنه قد بين

الطريق لإساح نظريه لغاية تأويل اللغات الصوريه وترجمتها بمختلف أنواعها ولشتر منها إحدى اللغات ولتكن هي اللغة الإنجليزية مثلا ولما كانت هذه اللغة الجديدة قد وقع تأويلها وترجمتها في الإنجليزية، وهي تحتوي على تعابير انجليزية كثيرة فقد لا نقول إنه بالإمكان فقط، بل في اعتقادي، أنه من الواجب أن يعتبر هذه اللغة كما لو كانت جزءاً من الإنجليزية بالنسبة لأولئك الذي يفهمونها وفيما يخص هذه اللغة أو هذا الجزء من الإنجليزية نكون حسب الغرض، حائرين على نظرية من النوع المطلوب ليس هذا محاسب، وإنما بتأويل هذا الجزء استحق الإصافي من الإنجليزية وقحامه في اللغة الإنجليزية القديمة، نكون قد قدمنا علامات وأمارات تربط القديم بالجديد وحيثما توحد جمل من اللغة القديمة مع شروط صدق مماثلة للجمل في اللغة الملحقة بالإصافي، فقد يحور أن نعلم النظرية وأن نوسعها حتى تشمل جمل اللغة القديمة، وأكثر ما يطلب أيا في هذا الصدد هو إيجاد آلية ميكانيكية، ما أمكن ذلك لما فعله الآن عن طريق الفن كتفنية عندما يصيح اللغة الإنجليزية، اللغة العادية، ونصعب في هذا التعبير دي القالب الرمزي (المقرر) الخاصص لهذا القانون أو ذلك والنقطة الأساسية هي أن التعبير الرمزي الخاضع للقانون يكون أفضل من العبارة اللغوية الأصلية الموصوعة في قالب غير مسؤول خشن غير أنه إن عرفنا أي تعبير رمزي يقين يصح لأي عبارة لغوية كنا بذلك قد حصلنا على نظرية للعبارة اللغوية كما حصلت بقرينتها الملازمة لها

ومنذ زمن بعيد قد جعل الفلاسفة يكتفون أنفسهم عاء تطبيق النظرية على اللغة العادية متوسدين في ذلك بإنتاج جمل في اللغة المحلية مماثلة لجمل التي نهم عنها نظرية ما ومساهمة فريجة الصالحة تمثل في كونه قد بين كيف أن ألفاظ العموم والخصوص (من نحو جميع وبعض، وكل وأحد ولا واحد...) وما اقترن بها من الضمائر في بعض استعمالاتها يمكن أن تطوع حتى يستقيم وذلك بأن سلب عنها صفة الخوض والعموم وقد

ظهر ولأول مرة أنه يمكن أن يحسم الإنسان بصياغة سيماطيقته صورية جزء
كسر من اللغة الطبيعية وقد تحقق هذا الحلم على نحو واضح من عمل
دارسكي وقد يكون من المحلل ألا ندحظ شيئاً مما قام به كل من فريشة
وتارسكي من الحجرات عظيمة نفيداً هي أن ستبصر استبصاراً عميقاً بيعة
لغاتنا التي أخذنا عن أمهاتنا. وقد يبرع الفلاسفة من ذوي الميول استيقية،
إلى أن يبدؤوا من حيث كانت نظرية مسجئة إلى الخوص هي عقيدة اللغة
الطبيعية، وإلى اكتشاف هذا لتعقيد أما علماء اللسان المعاصرون، في
قصدتهم الذي لا يسعى أن يكون محتتما عن قصد الفلاسفة، وإن كان ذلك
لا يظهر بسهولة، فاهم يتدثرون على نحو عادي، ويعملون متجهين نحو
نظرية عامة. وبو توفى كلا هذين الفريقين لوجد هناك نوع من التلامي وما
قام به تشومسكي في أعماله الحديث هو وآخرون بطلعنا على شيء كثير من
أصناف تعقيدات اللغة الطبيعية من منظور نظرية جادة وحتى بعضي مثالا
لعتراض مجاح حصون شروط محددة في بعض حمل مكونه من صيغة
مبية لتفاعل. وعلى ذلك فمن طريق الأسلوب الصوري لتحويل كل جملة
إلى مقابلتها في الصيغة المبينة للمفعول، يمكن أن تتسع نظرية قيمة الصدق
فستك نهجا وأصبحت المجموعة جديدة من الجمل.

وبعض المسائل التي تعرض لها تارسكي، على نحو عابر، على الأقل
في جل مظاهرها، ثم يمكن لها لتخطى محل في النظرية لوجود (حدود
عامصة) في اللغة الطبيعية ومادام العموص لا يؤثر على الصورة التركيبية
السحوية ويمكن أن يوجد لها تأويل ما، حتى وإن كان أشد إبهاما في اللغة
الواصفة، فإن تعريف قيمة الصدق لا تحيرنا بأي نوع من الكذب،
والصعوبة الأساسية في سيماطيقته منتظمة مع جملة في الإيجالية من نحو
«يصدق أن» لا تقوم في عمومها وإبهامها وعدم ملاءمتها لتدرج في صلب
علم حاد.

ولست مرص لعنا الواصفه هي الإنجليزية، وجميع المشاكل يمكن أن تحل
بدون ربح ولا خسارة في هذه اللغة الواصفة ولكن المسألة المركزية للحو
المطقي من عدة (يعتقد أن) قد تظل تعلق بان

ويصبح هذا المثال لأن يوضح مثالا آخر، وهو أن النقطة المرتبطة
عناقشه الجمل الدالة على الاعتقاد قد أصابها التشوش وأرهقها فلم تعد تقدر
أن تلاحظ التمييز الأساسي بين المهام بين اكتشاف الحو المطقي أو
صورة الجمل (كما يوجد في نطاق نظرية الدلالة كما أفسرها أنا)، وبين تحيل
لأنماط المفرد أو العبارات (التي يعالجها النظرية كشيء أولي) وهكذا فإن
كارناب Carnap في الطبعة الأولى من كتابه (الدلالة والضرورة) قد أشار إلى
أننا نفسر جملة (يعتقد حو أن الأرض كروية الشكل) كما نفسر (يحيل
حو أن الأرض كروية الشكل) على حو واحد في الجملة الإنجليزية إلا
أنه يوجد هنا خلط منذ البداية فالسبب السيمانتيقية (الدلالية) للجملة
الاعتقادية تعال لفكرة كارناب هذه لتحديد عن طريق محمول من الرتبة
الثانية مع مواضع مخصصة بعبارات راجعة إلى الشخص المفرد، والجملة
واللغة ثم إن هناك نوعا مختلفا من المسائل احتلافا كليا، عند محاولة
تحليل هذا المحمول، ربما في كل وجه واعتبار من الاعتبارات السلوكية.
ويس في الاستحقاقات ما هو أكثر من استحقاقات مفهوم نظرية الصدق
عند تارسكي. إذ يتطلب ما نقاء منهجه أن يكون الاستنتاج من مسألة
داتها، لا مانعها به برعة فلسفة متشددة في مساوئها مثل تشدد الضموسية
وروادعها

واعتقد أنا لا نكاد نبالغ في مرايا فلسفة اللغة متى اعتبرنا هذا الفارق
الموجود بين الصور المطقية أو الحوية وبين تحيل المفاهيم للمردية ومثال
آخر قد يساعد على توضيح هذه النقطة

فإن افتراضا نسوية مسائل الحو المطقي واستقرارها فقد لا تثير
حمل من حو (السيدة باردو ممثلة جيدة) مشاكل مخصوصة بأسببه

تعريف الصدق والفروق الدقيقة بين وصف الحدود وتقييمها (كالحد أو للمفرد الإفعالي، والتعديري) قد لا تظهر ذات شأن في هذا المقام وحتى إذا تمسك بأنه يوجد معنى ذو أهمية كبيرة لا تحصل للحمل ذات الطابع الاحتمالي أو ما يعرف بالحمل المعيارية التقسيمية (إذ لا يمكن التحقق من صحتها مثلاً) أية قيمة صدق ما، فلا يعني أن نتخرج أو نتردد في جملة من نحو [باردو مثله جيدة] عبارة صادقة إذا كانت فقط إذا كانت (باردو مثله جيدة) وذلك لأنه في نظرية قيمة الصدق يمكن أن نسع هذه النتيجة — مع الاحتفاظ بالهبح كما يسعى أن يكون — سبيل سائر ما احذف بالمقام دلالي للحمل في اللغة ككل — أعني في علاقتها بالتعميم ووظيفتها في هذه الحمل لمركبه مثل تركيب (باردو مثله جيدة، وباردو مثله حمقاء) وهكذا — ثم إن ما هو خاص بالألفاظ المعيارية قد لا يكون مجرد التعرض لها إذ ما هو حصي منبر قد يتعل من لفظ (جيدة) في مع الأشياء، إلى تأويله وترجمته في اللغة الواصفة (أو ما وراء اللغة) غير أن لفظ (جيدة) سمعة من سمات الجملة (بارود مثله جيدة) له شأن آخر، إذ ليس المسألة قائمه في أن تأويل هذه الجملة لا ينتمي إلى اللغة الواصفة — إذ يمكن أن يقتصر كونها كذلك، وإنما المسألة هي أن نصيغ تعريفاً للصدق من مثل أن العبارة (باردو مثله جيدة) صادقة إذا كانت فقط إذا كانت (باردو مثله جيدة) وسائر الحمل الأخرى المشابهة بها نصير نتائج لها ومن الواضح أن لتعير (مثله جيدة) لا يعني كونها (جيدة ومثله) إذ يجوز أن يأخذ العبارة (تكون مثله جيدة أو هي مثله جيدة) وكأنها محمول لا يمكن تحيينه وهذا يمكن أن يبطن ويرين كل ترابط بين المحمول (هي مثله جيدة) وهي أم جيدة، وبما لا يدع لنا أي عذر في أن نعكر في الصفة (جيدة) في هذه الاستعمالات كلفظ أو كعصر دلالي والأسوأ من كل ذلك أن يمتنع من أن يصوغ أي تعريف للصدق على الإطلاق لأنه لا توجد نهاية ولا حد للمحمولات التي يجب أن نتاولها تناولاً بسيطاً من الوجهة المطلقة. (من

أجل أنها تتلاءم وتتوافق في العبارات المفصلة في استيفاء التعريف) كمحمول (هي صديفة جيدة للكلام) ومحمول (هي منحدته جيدة بالغة من العمر إلى 28 سنة) . وقس على ذلك وبس هذا الشكل مخصوصا بهذه الحالة، بل هو مشكل الأوصاف الحمية بوجه عام

وقد يسمح هذا الموقف المتحد ها مع اعباره عادة كخطأ استراتيجي حين نكشف التحليل الفلسفي للألفاظ والعبارات التي تم تسبقها بحال من الأحوال أو لم يصاحبها أية محاولة للحصول على نحو كعدم سطفي متجه جهة ما لأنه كيف يمكن أن نثق في تحليلاتنا للألفاظ من نحو (حقا، يمكن، مضطر) أو عبارات ستخدمها للحديث عن الأفعال والأحداث والعمل عندما لا نعرف ما هي أجراء الكلام (المطقي الدلالي) التي نتعامل معها؟

ويمكن أن نقول كثيرا نفس الشيء عن دراسات (مطلق) هذه الألفاظ وغيرها، والجمال التي تحتويها، وسواء كان المجهود والمهارة البدن اتجهت الدرامه فيهما إلى بحث انطق انباري التقيمي (الخلقي)، ومطلق الموجهات، والمطلق العاطفي، والصنع الطلبية من الأمر والسهي قد تأديا معا إلى مثل دربع أم لم يمكنهما أن يعرفا ويحددا إلا عندما حصلنا على صروب من التحليل السيمائطقي المقبول للجمال التي تعيد مثل شك الإساق المطقية في معالجتها. وقد يتحدث العلاسعة والمناطقه أو يعملون كما لو كانوا أحرارا إما أن يحتاروا بين شرط دالة الصديق هذا أو ذاك؛ وإما أن يدخلوا عوامل إجراء مخصوصة بالجملة التي لا دالة صديق بها من نحو جملة (ولعرض)، حالة صديق أن م أو جملة (يسمي أن تكون حالة صديق أن) وفي الحقيقة فإن هذا القرار حاسم؛ ذلك أنا عندما نفصل عن غالب العبارات الأصلية غير المستوية التي يمكنها أن توفق لتعريف الصديق فيها فقد سحرف عن (أو يتكرر) اللغة التي لا تحصل لنا منها أي اعتبار دلالي متسق

أعني أي اعتد على الإطلاق للحالة التي يمكن معها أن يكون مثل هذا الحديث مدمحا في اللغة ككل

وحتى يرجع إلى موضوعه الأساسي، يتعين علينا أن نعترف أن نظرية ما من نوع ما فترجناه يترك فيها الأمر كله لما تدل عليه الألفاظ حيث هي تماما ثم إنه حتى عندما تكون اللغة الواضحة مختلفة عن لغة الأشياء فإن نظريته لا تسعى إلى ممارسة أي ضغط بزيادة تصحيح الألفاظ المرددة وبوصيحتها أو تحليلها اللهم إلا إذا فشل فيها التأويل البسيط فشلا عارضا في المعجم وكما أن مسألة التردف لا تعالج بوجه عام وكما هو الأمر بين العبارات كذلك يكون مرادف عبارات وتحليلها ؛ وحتى مثل هذه الجمل (و كاشي شعلت ذكرها ابن الحصين له دسب) لا تحتل مرادفا، إلا أن نصحه حسب أهوائنا ولا يميز تعريف الصدق بين الجمل المحملة وغيرها ما عدا الجمل التي تحصى فيها قيمة الصدق بوجود الروابط الثابتة وحدها هي يعطي للنظرية قوة وسيادة على البنية إذ لا نستسلم النظرية بأن تكون هذه الجملة صادقة بحسب، بل نظل صادقة تحت جميع قواعد إنتاج إعادة كتابة أجزائها غير المطلقة وعني هذا فإن مفهوم الصدق المنطقي، باعتبار تطبيقه «صحيح المحدود»، وما يتصل به من التكافؤ المنطقي والاستلزام سيلحقه المرادف على طول مده وقد يصعب أن نتصور كيف يمكن أن تشمل نظرية الدلالة في مراءتها لمطلق لغة الأشياء إلى هذه الدرجة، ثم أن حدودنا باعتبار المدى الذي تذهب إليه بالنسبة للصدق المنطقي، وللتكافؤ والاستلزام قد تستدعي بناء نظرية واختبارها تجريبيا.

وسأرجع الآن إلى جملة مدسوسة واسعة الانتشار قد تطلى حبتها على بعضا، وهي كون أن نفس الجملة يمكن أن تكون في وقت ما أو في شهر صادقة وفي وقت أو شهر آخر كاذبة. وكل من المناطقة وأولئك المتقدمون سمحوا بالصوري يتفقون (وإن كان ذلك على وجه غير كلي، فلا

اجماع إدن) بأن السيمانتيقا الصوريه وانطبق عاجزاً وغير قادرين على التعامل مع صروب الاحتلال وانتشويش الذي تحدثه أسماء الإشارة وعاباً ما يفهم المسطحة برد فعل ما متحسرين علي الاحتفاظ قيمة اللمعة الطبيعية ويحاولون من ثم أن يشتوا ويبيعوا كيف يمكن أن ينجح الإنسان بدون أسماء الإشارة هذه وأن يسمى عنها، ويكون رد فعلهم انتقاد القيمة المطلقة المسطحة هي والسيمانتيقا الصوريه ولا واحد من هذه المواقف يتفق مع وجهه نظري، ولا هو يوافقني إدا من الواضح أن أسماء الإشارة لا يمكن حذفها من اللمعة الطبيعية بدون إحداث تغيير فيها أو فقدانها وعلى ذلك لا يوجد خيار بل تكليف للنظريه حتى يستوي معها

ولا نتج أخطاء منطقية إن نحن عاجزاً فقط أسماء الإشارة كروابط ثوابت ولا تنشأ أي مشاكل إن حددنا تعريف الصدق السيمانتيفي وجمعه (أن حكيم) مع التشكير الساخر لعصر الصمير (أنا)، وهي نفع في تجاه طون حظ مصموم المعنى إلى جملة [سقراط حكيم] كعبارة صدق إدا كان وفقط إدا كان سقراط حكيماً مع اهمال العصر الإشاري (وهو الصمير) الموجود في صيغة (هو حكيم).

وما يتصور في هذه المعالجة لأسماء الإشارة ليس هو تعريف صدق المحمول وإنما صفة الإضاع للرغم القائل بأن ما يعرف ويحدد هو قيمه. لأن هذه الرعم يمكن أن يقل فقط إدا ان كان المتكلم وملابسات التلمظ بكل عبءه مشار إليها من التعريف يطابق نفس المتكلم ونفس ملابسات التلمظ ونفس تعريف الصدق وأيضاً من الانصاف أن تشير إلى أن جزءاً من أسماء الإشارة المفهومة قد يعرف به القواعد التي تصبط مرجعيتها الطرفية بالملايسه لها وبمماثلة أسماء الإشارة بالحدود الثوابت تزيل هذه السمة التي لها واعتقد أن هذه الشكاوى يمكن أن تصادف فقط — بالرغم من المراجعة البعده الأثر على وجه عادل — في نظرية قيمة الصدق. ولا أكاد أبالغ إدا

أومات كيف يمكن أن تتم هذه المراجعة؛ إلا أن الإيماء وحده هو كل ما يحتاج إليه. إذ أن هذه الفكرة من الوجهة النفسية سبغة، وهي إلى ذلك مصلة بالعمل المسجر في منطق قواعد صيغ أرمية العمل

ويمكن أن يأخذ قيمة الصدق كخاصية، لا بأسه للجمل وإنما بصروف السقط أو لأفعال الكلام أو للتريب الثلاثي للجمل أو للأرمة ولأشخاص إلا أنه من لتبسيط أن يعتبر قيمة لصدق كعلاقة بين الجملة وشخص ورمز ومن هذه المسطور للنسول يطلق منطق العادي كما يقرأ الآن، تطيها معاداً يكن عني مجموعة الجمل المتعققة باسكنم والرمز فحسب ثم إن العلاقات المنطقية الإصاحبة الجديدة بين الجمل استكنم بها في مختلف الأرمية ومختلف المتكلمين يمكن أن يعبر عنها (الأوباب) (الفصايا) اسمها الجديدة إلا أن هذه القطعة لا تهمني الآن. نظرية الدلالة تعاني من التعبير المتطرد، غير أنه ليس تعبيراً مناسباً عامصاً، وفي مقابله كل تعبير مع عنصره الإشاري يجب أن توجد له في نظرية عبارة تربط شروط صدق الجمل التي تحصل فيها ما يعبر المتكلمين والأرمية. ذلك أن النظرية تستمر حملاً من نحو

— (إنني متعب كجسمه صادقة) (بالإمكان) إن نطق بها (ك) في الوقت (ت) إذا كان فقط إذا كان ك معينا في (ت)

— ((ذلك الكتاب قد سرق) جملة صادقة (بالإمكان) إذا نطق بها لمنكنم (ك) في (ت) فقط إذا وقعت الإشارة إلى سرعة الكتاب من (ك) في (ت) من وقت متقدم عني (ت)

وبشكل واضح لا يبين هذا المسلك كيف تحذف أسماء الإشارة مثلاً لا توجد إسماء واحدة (بأن الكتاب المشار إليه من نون المتكلم) يمكن أن يعوض، في كل مكان وجد فيه من عبارة (ذلك الكتاب) على نحو حقيقي وكون أن أسماء الإشارة تطاوع مقدادة إلى المعالجة الصورية يجب

أن تزداد ريبه كبيره في تحسين امالها في الحصول علي علم دلالة حاد بلعة
الطبيعه لأنه من المحتمل أن يكون كثير من الألفاظ المشهوره — كأمثلة
ماأأخذ به من تحليل عند اقتطاع مقاطع أو جمل بتدليل علي المواقف
العصوية — يمكن أن تحمل إن نحن اعترفنا بالبلاء أو التركيب الإشاري
المقتصر.

والآن وقد سبنا قيمة الصدق إلى الأرمه، والمتكلمين فإنه يكون من
المناسب أن نرجع انفقري حتى نلقي نظرة شامله علي مسأله الاختيار
التحريبي لنظرية الدلالة فيما يخص لسانا أجيبا ويسعي أن يذكر أن جوهر
المهاج كان يرمي إلى أن يتم ربط الجمل الثابته الصدق بحمل أخرى ثابتة
الصدق ومن خلال خطأ معمول وإذا سعي أن نتمهد الصورة المرسومة
حتى نسمح بأن تكون الجمل صادقة وثبت صدقها بالنسبة للمتكلم
والزمان فقط. والجمل مع أسماء الإشارة قد تنتج بوصوح اختياراً محسوسا
نصحة نظرية الدلالة وتشكل أكبر صلة مباشرة بين اللغة وبين الأشياء المرئية
بالعين علي نحو متكرر، وهي أشياء تكون لفائدة الإنسان وانباهاه

وهي هذه الدراسة كمحاولة قد افترضت أن المتكلم بلعة ما يمكن أن
يحدد بالفعل الدلالة أو الدلالات لأي عبارة أحدث جراها (إن كان لها
معنى) وكانت تلك هي المهمة الأساسية لنظرية الدلالة في أن تبين كيف
أن ذلك ممكن. وقد احتجحت ماضراً بأن خاصية محمول الصدق نصف
نوعاً متحصلاً في البنية والتركيب وتقدم معياراً واضحاً وقابلاً للتحريب
بالنسبة لسيماطيقا ملائمة لغة الطبيعية ولاشك أنه توجد مطالب أخرى
معقولة يمكن أن نتمهد بوصف نظرية في الدلالة. غير أن نظرية لم تفعل شيئاً
سوى وضع تعريف لقيمة الصدق بالنسبة لغة قد تقترب من تأسيس نظرية
كاملة في الدلالة أكثر مما يوحى به التحليل المعتدل وهذا على الأقل هو ما
سهت عليه وأحبب مراراً كثيرة

ولما كتب أفكر بأن لا يوجد دليل ما يحكى الأحد به، فقد اتحدت
موقفا متعائلا، ونظرة مبرمجة لا مكانات إحصائية الصورية لمحمول الصدق
بالنسبة للغة الطبيعية. إلا أنه ينبغي أن يسمح لنا بأن نقول إن قائمه مثمة
بالصعوبات والألغاز لا تزال باقية وحتى أذكر البعض القليل أقول نحن
لا نعرف الصورة المطلقة للصحيح الافتراضية أو الصحيح الشرطية، ولا الصورة
اسطقية للحمل اندائرة حول الأمور المتضمنة بوقوع ؛ وحول العلاقات
اعلية، كما أنه ليست لنا فكرة عما هو الدور اسطفي الذي يؤديه الظروف
(في النحو) ولا دور الصعوبات الخمنية، وأيضا ليست لنا نظرية عن معظم
الألغاز والحدود (من نحو البار، والماء والثلج .) وكذلك لا نملك نظرية
خاصة بالجمل المتعققة بالاعتقاد والإدراك، ونية المتكلم وقصده ولا ندري
شيئا عن صيغ الأفعال الإيجارية التي تستمر فكرة العرض وأخيراً لا توجد
مجموعة من الجمل التي يبدو من أمرها أنه لا توجد لها قيم الصدق على
الإطلاق مثل الجمل الطليبة من الأمر والهي والجمل الطليبة الدالة على
إشياء التخي والترجي والسؤال والقائمة طريفة

ونظريه ادلالة اشامله بالنسبة للغة الطبيعية ينبغي أن تصطبغ بكل
هذه المشاكل يحتاج.

الفصل السابع

ماذا يفيد الاحتكام إلى نظرية الدلالة

Michael Dummett

ميكائيل دوميت

وسعتبر أسبوب الاحتجاج لأنني مادة يقصد بقولنا مثلاً «إما أن يكون هذا أحاك وإما ليس أحاك»^٢ وفي حقيقته إن هذا القول مكافئ لقولنا «يجب أن يكون هناك إجابة محددة وليس هناك طريقان غيرها» ونحن نطو بهذا الحكم عندما نكون مترددين، فتصرف كما لو أنه يساوي لدينا أن نقول إن هذا الشيء ليس بأو شيء من الآخر وإذن فإن اللفظ في هذا الحال يمانون أو مدأ الثالث المرفوع، إنما يدل على اعتقاد أن الجملة (إنه أحوك) لها معنى محدد وعلى ذلك فمعنى هذه الجملة «إما أنه أحوك أو ليس أحاك» هو ما يقصد باستعمالها في اللغة

ولا شك أن كل الناس يتفقون هنا بأن هذا احتجاج فاسد ولكن مادة هو فاسد^٣ وقد تكون الإجابة سطحية (بكونها لم تنق اعتباراً لسائر الاستعمالات الأخرى مما يوجد في اللفظ في حال بيان قانون الثالث المرفوع، كالحال مثلاً أثناء استنباط حجة ما وهكذا قد برهن ليتنود Littlewood على إحدى النظريات مبيناً أنها تنجب عن افتراض ريمان وعن بقي ذات الافتراض معاً وهكذا يمكن أن يكون برهانه قد ابتدأ «إما أن افتراض ريمان صحيح وإما أنه خاطئ» وهذه إجابة سطحية. إذ أنه بالرغم من أنه يصبح أن الناس يستعملون حالات تطبيق قانون الثالث المرفوع على هذا النحو فإنهم لا يكادون يحسبون استعماله باعتبار المطلق

الكلاسيكي، و إن كانوا لا يرايون قادرين على أن يسجلوا المحجج الإستيعابية كما أرادوا ذلك وأيضاً فإن الحجة المنسوبة التي ابتدأت بها لآثران حجة رديئة والتفسير الآتي لهذا الاحتمال ذو أهمية عظيمة دلت إن امرار قانون الثالث المرفوع يتفق مع قبول بعض صيغ الاستنتاج الصحيح، وخاصة البرهان الأقرب أو مدحه القائمة على تطبيق الأحوال

إذا كانت أ، إذن ب إذا لم تكن أ، إذن ب

إذن ب

مما يتضمن برهان ليتلوود اشارة إليه آنفاً ويتفق معه على معنى أن أي صياغة عامة معقولة تقواعد الإستنتاج هذه — مع أخرى تحليلية تلت انتباهها كأمر لا يمكن تجنبه — قد تشح من كونها مستطيع أن تستبط كل قضية على صورة (إما أ أو إما لا أ) من عدم افتراض شيء ما إطلاقاً (مثلاً من استدلال يكون مرحلته الأخيرة برهان أقرون كما ذكرنا آنفاً، قد يستبدل العبارة (إما أ وإما لا أ) بالعبارة «ب») وبطبيعة الأمور فإن مفهوم قيمة الصدق يرتبط بقيمة صحة الاستنتاج، يكون أنه مهما ترتب عن الاستنتاجات الصحيحة لصدق انقدمات، ينبغي أن يكون صادقاً وعلى ذلك فمحس يدعى، متى فينا البرهان الأقرون، والصيغ المرتبطة باستدلالاته إلى اعتبار أن القضية «إما أ، وإما لا أ» صادقة وإذن فإن دلالة جملة ترتبط بما يجعلها أو يمكن أن يجعلها، في سائر الأحوال، صادقة، أكثر من ارتباطها بما يمكن أن يستدعي لها تلفظ متحقق. ولهذا السبب، فإن فهم جملة في تلك الصيغة يقوم في أن يبحث لها عن تفسير دلالات الثوابت المنطقية كأداة الفصل «أو» أو حرف السلب «لا»، مما يسمح باشتقاقها من منه فاعرة من الاخرات.

والحجة الثانية، مثل الحجة الأولى، تقبل بسهولة أن يكون استعمال الجملة — بمعنى أن القصد هو ما يتحصل من تلفظها — يحدد منها دلالتها ويزدق فإن هذه الحجة أو هذا الاستدلال يدعى أن بعض الاستعمالات يمكن إعمالها، بل إنه يعترض على ابتداء الفائل بوجود أسباب ترغم أناساً يحب أن يكون لنا فهم قبلي ليجعله قبل أن يتمكن من أن نسأل ما هي الدلالة التي يمكن أن يكون لتلفظها الخاص، وهذا الاستدلال كما أثبتناه هنا يلجأ إلى نوع من الفهم عما عليه الرمان لمصطلح قيمة الصدق مع ربط معلوم لإقرارنا بأي مبدأ من مبادئ الإستنتاج. والمدافع عن هذه الحجة التي تم إلتقادهما يشعر بأن مفهوم الصدق هو مفهوم رائف، ويتج وسيدة مشهورة تمنع من الركود إليه ومن ثم فهو يصرح بأن التفسير العام (للصدق) في معناه المعقول فقط يسحه ابتداءً الفائل بأن صيغته (أ) تكافئ قول إنه من الصدق أن تكون) أو يحدده التعريف الفائل بأنه يكفي إنتاج هذا التكافؤ، في كل حالة على حدة، واستعمال أو دلالة حكم ما، بأن جملة تكون صادقة يعني حيث أن يكون معناها مثل معنى التلفظ بها؛ وأن مصطلح قيمة الصدق لا يقوى أن ينتج أي أثر للدلالة غير ما استعيد سابقاً بالبحث في الإستعمال، إلا أن معنى الصدق المطلوب في الاستدلال الثاني المعارض يبين بدات الاستدلال نفسه؛ إذ ما يحتاجه صدق قضية ما، هو أنه ينبغي أن توجد وسائل لتبرير يكون أقرب من نوع ما اعتدنا قبوله في مكان آخر وهكذا فإن لفظ "الصدق" يمكن أن يطرح من هذا الاستدلال كما يطرح المجوء المباشر إلى هذا المصطلح وهي الحقيقة فإن هذا يعترض أناساً يعترف بوجود بعض المبادئ العامة لتبرير أحكامهم لكن هذا ما فعله على نحو واضح، وإلا لم يمكن أن يوجد شيء مثل الاستدلال الاستنباطي ومن أجله الآن بالنسبة للمدافع عن الاستدلال الثاني المعارض أنه يتميز عليه أن يسلم من وجهة نظر المطلق الكلاسيكي، بأن تطبيق قانون الثالث المرفوع هو من الوصوح بحيث إن معنى الحكم فيه

لا يكاد يشير الانتباه إلى كون أنه يمكن أن يسوع بدون التساؤل عن
أصروحتة الخاصة القائله بأنه من الممكن ترير ما ارتبط به فهم الأول
بمحنة وصحيح أن هذا المدافع يمكنه أن يتمسك بأن «صباغه» (وما أن
ورما) يمكن أن نكون صادقة في بعض أو كل الحالات التي يكون فيها معنى
(أ) غير محدد وهكذا فإن إيجاب الحكم فيها يمكن أن يهمل على خلاف
ما لم يفظ منها الصدق قاصدين بذلك أن ثبوت الحكم قد يكون له قصد
قال عنه المدافع عن لال الأصلية، إن إيجاب مثل هذه الأحكام عاباً
ما لا يكون لها كذلك قصد ما.

وحتى الآن لم أشر ولو مرة واحدة إلى الاستدلال من هذا النفس، مما
افتتحنا به مناقشة، ومما يكون قد قال به بعضنا طويلاً فترة حلت، مع
الارهاق لمألوف فيها، قد يثب حتماً مصطلح الإستعمال مما كان يفكر فيه
فحششتين حينما أشق الشعار (الدلالة هي الاستعمال) وعلى خلاف
ذلك لم يكن مصطلح فحششتين أكثر عموماً إذ لم يتضمن ما يمكن أن
يعبر كما لو كان ذا صلة أو متبناً إلى خاصية من خواص الجملة هي
ألعاب اللغة، لا كما تشتمل عليه بالتأكيد «الوظيفة» التوافقية للتعبير بالجملة
المعدة التي تكونت منها، وكذلك خواص أخرى تلحقاً إليها كما عرصب
في الاستدلال معارص وإثبات هذا من جهة أخرى يعني صباغه تصور
لدلالة كاستعمال مبرمج كلي إذ كل خاصية (ممارسة انسانية) مما له
تعلق بالقضية، يمكن أن يستشهد بها باعتبارها حاملة لدلالته. غير أن هناك
سبباً تأدب من أجنه فلسفة فحششتين (العوية)، هي آخر رأي له عنها، إلى
عدم تطبيع شعاره، وهو مصابغة الدلالة للإستعمال وكونهما شيئاً واحداً
وبعل هذا يرجع إلى رفض فحششتين لتمييز الذي أقامه فريجه بين المعنى
والقوة، وخاصة فكرة فريجه عن وجود مثل هذا الشيء كقوة الحكم المطلقة
بوجه عام وحسب تصور فريجه؛ فإنه توجد ثلاث درجات لعلم قوة
العبارة المطلقة

فأولا يحصل الإدراك الذي يحدد به معنى الجملة والفكرة المعبرة عنه فيها وهذا يقوم في العلم الذي يشتق تبعاً لتحصيلها معنى تركيب الجملة خارجاً عن عناصرها ومكوناتها الدسائية، (ولنعمل ونو على نحو عبر صحيح، بتركيب ألفاظها) وعن الشرط الذي ينبغي أن تحصل به الجملة حتى تكون صادقة

وثانياً هذا معرفتنا عن ممارسة الحكم ذلك أن انتكسنا ليس فقط ينمظ بالجملة مع ما يقرر بها من شرط الصدق، أعني التعبير عن قصد أو فكرة ما، بل القول (وهو إيجاب الحكم) بأن هذا القصد صادق كمقابل لأن يبحث به ما إذا كان صادقا، مصرحاً أن الصدق يكون لأغراض الاستدلال، ومصرحاً هو ذاته عن عدم عزمه بأن يحدد هذا الصدق بأصحا مستمعه بأن يدعى لهذا الصدق، ومصرحاً عن رغبته أن يدع عن الصدق أو مشأه ذلك (ويعين في ذلك شأنا أم أياً، اعتبار مسألة الدور في المنطق)، لما شأه بأن القصد صادق أي لما يتأثر بقوة الحكم لمطلق لنمظ بالجملة المعبرة عن ذلك القصد، لأن مسألة الدور امر اخر

وأخيراً هناك الكهس بقصد المنكلم المخصوص في إثباته أن عرضه صحيح في هذه النسبة المخصوصة ويرفر فتحتشأين هذا لتصور عني أسمن أنه لا يوجد مثل هذا الشئ المدعو (بممارسة الحكم) أو كما في مصططحه ألعاب النعة الخاص بالحكم؛ إذا اعتبرنا هذا اللعب متأثراً بالنمظ في حال طلاق الحكم بأي جملة تناسب من جهة الترتيب الاستعمال المأخوذ في حال اطلاق الحكم، وبأي جمعه تعين شروط حصولها (أو تنقصها) لمخصوص حتى تكون صادقة أو كاذبة يقول فينجشأين في كتابه أبحاث فلسفة طبعه لندن بلاكويل، ص 363، 1974)

[وعندما ما يحصل شئ ما — فإني قد أحدث حينئذ صحيحاً ولماذا أفعل ذلك؟ فلربما فعلت ذلك لغاية أن أخبر بما حصل — ولكن كيف يتم الإخبار؟ ومتى يجب أن نقول إنه وقع إخبار بشئ ما؟ وما

هو عرض لعب اللغة الخاص به بالإحار؟ ... وقد يحور أن نقول إنك تعتقد كثيراً أن الأمر متوقع في أن يتمكن أحد الناس بأن يحور بأمر آخر، وهذا يعني شيئاً واحداً، وهو أننا اعتدنا كثيراً في أن نتواصل Mi liang إذا الاسم المجرد المنتزع من أصل واحد هو الفعل المستعمل في الدلالة على الإحار، عبر اللغة وأن نتحاور حتى اشتبه الأمر علينا، فجعلنا فكرة التواصل كلها محصورة فيما يلي وهي أن غيري يدرك معنى ألفاظي مما هو أمر ذهني وهذا الغير يأخذها كما هي ويحشو بها ذهنه وإذا لم فعل بها شيئاً أكثر مما تدل عليه كما هي لم يعد لها نصيب في الغرض المباشر في اللغة]

وعلى ذلك فإنه من الصعب أن نربط التعبير بين الدرجة الأولى لديهم والثانية من غير أن يبطل بدات الوسيلة التعبير بين الدرجة الثانية والثالثة وذلك أن تصورنا لقيمة الصدق يتحدد جبراً كبيراً من معناه انطلاقاً من التعارض الذي برعب أن يرسمه بين صدق عبارة ما وبين أي أصل من أصولها الأولية أو على الأقل بين انعدام التحديد في هذا الأصل وهذا تصور ما تكون عنه المناسبة مثلاً بين كون العبارة صادقة، وبين حصول المنكسر على بنية كافية حتى يجعلها صادقة أو بين كونها صادقة وبين المقصد الذي يكون بلمتكم وهو يحكم بصدقها في حال ما يكون أذاك قصده واحداً ويكون له الحق في أن يجعله كذلك. وبطبيعة الأمور فإنه كلما حصل لنا تصور معين لجملة محصلة التحديد، على وجه موضوعي، صادقة ككاتب أو كاذبة، فقد تظهر حيث هذه لمميزات (الخواص المميزة) على وجه طبيعي محتوم إذ تصبح الأسس ذات الأهمية هي لما ذا اسرح مفهوم قيمة الصدق على الإطلاق، وماذا إن معاً ذلك، برسم حصاً فاصلاً بين حال عبارة ما حتى تكون صادقة وبين حال متكم يكون له الحق في أن يجعل لها بشكل عام أكثر من وجه واحد، تماماً كما فعل نحن في مكان محدد، وبس في مكان آخر

وهناك إجابات متنوعة صحيحة يكون بعضها ضروريا لتفسير عرض
الجملة عندما يظهر كما لو كان أحد مكوناتها وارداً في الجمل الأكثر
تعقيداً إلا أن هذا ليس مما يشتغل به الآن. ومن الواضح أن إجابته جرتية
أخرى قد يكون لها تعلق بقصد المتكلم عندما يصيغ عبارة في سياق معنى؛
وهو أمر إن أردنا به تحصيل تصور معنى من معاني جملة من هذا القبيل،
وجب علينا أن نتقي ذلك التصور أو نرده إلى قاعدة محددة (كما يمكن أن
يصير التعابير الإشارية على وجه مطرد) غير أن هذا ليس خاصية معتبرة في
الاعتراض الذي يسميه ابتدأ بذكر جملة من نحو (إما أن هذا أحمق وإما
أنه ليس بأحمق) وهي عبارة قد ترغم أنه ليس لها الاقصد واحد كما
لاحظت ذلك، إذ يجوز أن يكون هذا السبب حائظاً حتى لو كان الرعم
صحيحاً، بل الأولى في مثل هذه الحالة أن يكون ما يحتكم إليه هو وجود
بعض الممارسات لدى المتكلمين مأخوذة بوجه عام من بعض الأساليب
والطرق المسعة في تبرير العبارات وتعليلها، وهي أساليب يمكن أن تتح دائماً
تبرير تطبيق قانون الثالث ارفع، حتى لو لم يكن قط هذا المبدأ مصرحاً
به، ولا مرجوعاً إليه في الواقع في هذه الحالة ويشبه أن يكون هذا حلقة
معرفة أو دوراً لأن مثل هذه الأساليب لا تكون لعرض تبرير العبارة،
وكأنها صادقة أكثر من جعلها صحيحة القصد وعلى هذا تؤوّن هذه
العبارة إلى أن محارستا اللسانية — أعني ألعاب اللغة التي يشارك فيها —
تتضمن الإجراء الذي يكون بواسطته معظم هذه العبارات مما يسميها
أحكاماً (ولربما أشياء أخرى)، موضوع اعتراض من جانب مستمعها كما
تتضمن الإجراء الذي يرد به على مثل هذه الاعتراضات ثم إنه إن حاولنا
أن نعطي تعليلاً لهذه الممارسات التي يكون التحكم فيها على وجه اليقين
أساساً للتكلم من الدخول في التحاور، كنا مصطربين لأن يمر بين أنماط
مختلفة من هذه الاعتراضات، وبعضها يكون بصدد ما قيل عن قيمة
الصدق، ومنها ما يكون بصدد القصد (ويقسم هذا الأخير لا محالة إلى
اعتراضات، منها ما يحصى ماسية الإغبار، ومنها ما يحصى اللزوم في
المعنى الذي يقول به جرايس....) والاعتراض هنا على قيمة الصدق يعني

أن يتمير عن كون أن المعترض قد صادف بحاجة، يعني هو ذاته أن يد عن
 بصوله للعبارة (على أنه لا يحتاج أن يهيء نفسه، حتى يصيغ هذه العبارة،
 لأن الاعتراض يمكن أن يدخل عليه من وجه آخر، كأن يعشي سرّاً أو أن
 يكون مهيباً مردبياً لأحد الناس) ومن أجل ذلك أكد كواين بوجه
 خاص على مفهوم القبول والإنكار (وتظهر هنا أيضاً شبه الخلقة المزعجة، لأن
 التعبير عن القبول هو التأكيد بتعبير عن حسن اليه في أن يصيغ عبارة من
 حيث جاز أن يعني يصدفها كل العناية أي لإمكان توجيه الاعتراضات إلى
 العبارة، مما لا يصح اعتراضاً على صحة الصدق غير أنه لا يمكن أن أوقع
 البحث في هذه الاتجاه كثيراً وبالطبع كما قلت فإن أصداف التعبير من
 السهل أن شبهها كما كان لنا مفهوم الصدق، و يعرف تطبيقها في كل
 جملة معينة عن أي معنى بالسبب الذي من أجله نحتاج إلى مثل هذا
 المفهوم، ولماذا نطبقه كما فعلنا وهذا لا يعني أن مفهوم الصدق إن
 صيغاه كما يحبوا ما صلح في سائر الأعراض التي نحتاجها منها، كأن نقرر
 مثلاً أحوال الجملة ونصرفاتها عندما يكون مؤلفه من جمل معقدة

وعندما نحصل على مفهوم الصدق، وإذا نستطيع بعضه أن يفصل
 بين درجة المهم الثانية والثالثة فإن هذا الفصل أو لتعبير بين الدرجة الأولى
 والثانية هو تمير عام، ويمكن لا مفر منه وإذا كانت جميع العبارات ذات
 قوة مطلقة (وغير مقيدة) ولم تقع قط حملة واحدة كما لو كانت مركبة
 من حملة أخرى لم يمكن أن يكون لها مكان ما غير أن هذا لا يمكن أن
 يحصل به فرق في استدلالنا لاني فكما احتكما إلى مفهوم الصدق
 بجملة باعتبارها محددة لمصونها — كان عليها حسماً بغير ما يتحده أثر
 انتلظ بالحملة أن يعطي وصفاً عاماً للممارسة الساتية لصوع الأحكام
 وثبوتها؛ إلا أن مفهوم الصدق هو ما نحتاجه بالوسط أو بالأحرى ما يصبر
 إلى الأخذ به عندما يريد أن يميز بين درجة المهم الثانية والثالثة ومن أجل
 ذلك إن لم يوجد مثل هذا الشيء كمدارس عامة لصوع صروب الإثبات
 — أو على الأقل كوصف متسق موحد ما تقوم به هذه الممارسة للحملة

دات مصموم فردي على وجه من الاعتياد — أمكن إذن ألا يوجد تمير ما وفي أي حال من الأحوال لا يوجد تمير عام بين درجة المفهم الثاني والثالثة معا ثم إن ما كشفه وأظهره كل هذا من معنى هو أن كل تعليل لدلالة جملة ما يعني أن يفسر في ذات الوقت كل حاصية لمعنى أي عبارة ممكنة منها وفي الحقيقة ليس في هذا الأمر صعوبة مخصوصة بحيث يتعذر القيام بإجراء هذا العمل على كل جملة أو على الأقل عندما يجهل عبارات يكون المقصد منها تبعا لسباق عام تبعية مطلقة وما يبدو في حيز احتمال هو أن يسي نظرية سلفية للدلالة اللغوية انطلاقا من هذه الآراء والأقوال أعني أن يحاول أحد من الناس أن يبين اشتقاق معنى الجملة تبعا لتركيبها إذا كلما ابتدأنا بمفكر في بناء مثل هذه النظرية كنما جعلنا نجرى اهتمام الذي يتعين أن نحركها حسب الأقوال التي رفضت التفسير بين شروط الصدق وقوة الحكم والقصد ويدرس رفض فيتجشثنان بصروب هذا التفسير على مساندته نظرية قيمة الصدق انقائله بمفهوم تحصيل الحاصل (كما يعبر عنه على نحو مضطرب في كتابه "ملاحظات على أسس الرياضيات" في إحانة محتصرة إذا قال ومادا يعيه بصدق قضية ما ؟ إن ما نعبه هو أن ق صادقه — ق وهذه هي الإجابة). وإذا كان تكافؤ قولنا (إن عبارة الثلج أبيض) صادقة كصدق الثلج هو أبيض)، وهكذا . . . يشكل التفسير (الكلبي) لمفهوم الصدق، كان إذن هذا المفهوم عديم العائدة، مثل ثبوت الحكم والصدق كمفهومين من شأنهما أن يقوموا بدورهما حسب الكيفية التي تؤدي بها اللغة وطبيعتها، كان هو ذاته، بجعله الدلالة مطابقة للاستعمال، قد أصفى نوعا من عدم مناسبة التطبيق مما كنت قد ابتدأت به إلا أن فيتجشثنان، في مرحنته المبكرة كان قد فهم لفظ تعديل ثبوت الحكم في العبارة كما لو كان مفتاحا لتفسير المعنى وقال إن ما يعتبره تعليل للحكم هو ما يحدد معنى الحكم وثبوته.

ومن الطبيعي أن يعارض الإنسان فكرة أن الدلالة إنما تحددها يجعلنا نحلل ونبرر استعمال الجملة بصياغة حكم ما بفكرة أن الدلالة تتعين

بالشروط التي يصدق فيها الجملة وبالتأكيد فإن فيتجششناين كان يقصد
إلى أن يرفع الاختلاف المدقق عن نظرية الدلالة لإدراج شروط الصدق مما
اقترحه في الرسالة المطلقية.

غير أن القول بهذا الاقتراح معرض لأن لا يبني عليه شيء ما بالنظر
إلى ما تمسك به فيتجششناين عن مفهوم الدلالة في العبرة المتوسطة من تطوره
إد صار رأيه إلى أن دلالة الجملة لا تتحدد بشروط الصدق وحتى إذا تمسك
بتمسك بأن دلالة الجملة إنما تتعين عما ترتبط به من قيمة الصدق، كان من
حصا أن يقول إن هناك من يفهم الجملة مع أنه لم يعلم حشد ما يدل به
على أنها يمكن أن تتعرف به على صدقها، ولا على ما يعقل به بالأولى
الحكم فيها. إلا أنه يوجد هنا نوع من عدم التناظر والتفكير بأن معنى
الجملة يتحدد بما يعقل به ثبوت الحكم فيها لا يحول لأحد من الناس الحق
في أن يفرض بأن هناك من يفهم الجملة بدون أن يكون من قبل عارفاً
بالشروط التي يجب حصونه فيها حتى تكون صادقة، بل الأولى من جهة
نظر أخرى، من يقول أن ما يسوع مفهوم الصدق فقط هو أن يفسر بما يعقل
إصدار الحكم، وتكون الجملة صادقة إذا كانت صياغة الحكم فيها قد تم
بواسطة ما تعللت به (أو لربما إذا حصل أمر من الأمور، في مثل هذه الحال،
وعرفه المتكلم، كان له تعليقه في صياغة هذا الحكم) وإدب حتى في نظريته
الدلالة المعارضة لما ورد في الرسالة اسطقية يصح القول معه أن معنى الجملة
يتعين بشروط شروط صدقها ويصح السؤال ما هي العلاقة الموجودة بين
مفهوم الصدق ومفهوم تعليل إيجاب الحكم؟

ثم إن نظرية الدلالة التي عبرت عنها الملاحظة انقطعة من كتاب
(النحو الفلسفي) تتمثل في تقابل كل تصور للدلالة يبني على أن معنى
الجملة يتحدد بمفهوم الصدق مأخوذاً على نحو موضوعي. وميثوت فيه إما
لكونه مسدداً أو غير مسد إلى أية جملة مسفلة عن معرفتها أو عن قدرتها
على أن تعرف — سواء كانت الجملة صادقة أم كاذبة — مفهوم الصدق

الذي يكون حينئذ مستقاراً من غير أن يشار، هي سائر الأحوال، إلى واسطة
تحكم من أن يحكم يكون الجملة صادقة

وبفصح هذا التصور عما ورد في الرسالة المصنفة. وهي هذا الكتاب
يرتبط بتصوير فيه أساساً مبدأ ثنائية القيمة المكونة مفهوم الدلالة مما كتب قد
وصفته لأن ثنائية القيمة إن لم تصح، لم يكن جدول قيمه الصدق له نوع
الأهمية المخصصة إليه في الرسالة المنطقية وأيضاً لما كانت هذه الرسالة
ترغم أن فهمها جملتها يتضمن إدراك عدد غير محصور من إجراءات
الصدق كان من الواضح أن إدراك دلالة الجملة ليس هي سائر الأحوال
متعباً بواسطة ما يتيح لنا أن نعرف صدق تلك الدلالة بذلك كان
فتجشّتين قد رجع عن هذا التصور لأسباب متعددة أولها أن نظرية الدلالة
من هذه الغيب لا تقوى أن تفسر كيف أننا نعرفها لشروط التي سوعت
لنا إيجاب حكم العبارة، حصصاً على واسطة مكتسبة من جعلها صادقة
وباعتبار أن معنى الجملة لا يتحدد في المقام الأول بالقيمة التي نتعرف بها
صدقها، وجب أن يكون إدراكنا لما بعده ميباً عن صدقها يشق على نحو
ما من معرفتنا لدلائلها فإن لم يكن الأمر كذلك وحتى عندما ثبت دلالة
الجملة بشروط صدقها ثبوتاً جارماً يبقى مع ذلك مجال لتقرير ما إذا كنا
سنستطيع أن نختار شيئاً بعد هاية بيه الصدق مما هو مخالف خدساً غير أنه
حاجاً بحور الفهمين أعني الصدق والواسطة التي نتعرف بها الصدق،
وهما مفهومان متصلاان في بادئ الأمر، فإنا لن نجد قط وسيلة أخرى
ربطهما مرة أخرى وتفسر لنا كيف أن أحدهما مشتق من الآخر. وبوجه
عام فإن هذه النظرية تخلص اعتسافاً منها مبدأ الترابط البديهي الحاصل
لدلالة والمعرفة ذلك أن جملتين تبعاً للنظرية الواردة في الرسالة المنطقية
يكنهما أن يعبرا عن نفس المعنى (لأنهما يحدثان نفس التقسيم في المكان
المنطقي) من غير أن نذكر أن معنيهما واحد بعبارة ذلك لأن المعنى يعبر
فيه كما لو كان يتحدد بما يجعل الجملة صادقة أكثر مما يعبر فيه من كونه
يتعب بالقيمة التي نعلم بها الصدق ولكن بالعكس من ذلك ينبغي أن

بقول إن دلالة أي تعبير إنما تتحدد بما يجب أن يعلمه المتكلم إذا كان عليه أن يقول إنه فهم ذلك التعبير ويرتب عن ذلك أنه إذا فهم أحد الناس تعبيرين لهما نفس الدلالة، وجب أن يعرف أن دلالتيهما واحدة (وعد يحتج محتج كما فعلت أنا، بأن هذا في جزء منه، ماهو إلا نتيجة مما كان يحل على أنه فتجشثاين في تغييره بين المعنى والمرجع الإحالي كما ألمع إلى ذلك فريضة وإذن بسبب نتيجة ضرورية لتحصيل تصور الدلالة عن طريق شروط الصدق أن تبقى معلومة تحت مفهوم ثائية الصحة وغير مرتبطة مباشرة، في سائر الأحوال يوسيتها أو واسطتها، لتعرف على الصدق. عبر أن هذا لا يعني القول بأن الصور النصيفة للإعتراف — وهي أن مثل هذا التصور للدلالة لا يسوع دائما تفسيراً معينا للكيفية التي تشتق ومنه للتعرف على صدق الجملة من شرط ما به صدقت — يمكن أن يعثر عليها بالإحكام إلى التمييز الذي أقامه فريضة بين المعنى والمرجع)

وثانياً فإن التصور الوارد في الرسالة المطلقة له لا يمكن أن يحبر بشروط الصدق في كثير من الجمل ولها تظهر فكرة الدور في كل محاولة تقصد إلى أن تفعل ذلك (أي وضع شروط الصدق). على أن فكرة الدور هذه لم تظهر في وصف ما يجعلنا (نعلم) إيجاب الحكم في الجملة، وإذن فإن فكرة الدور تؤدي بنا إلى أن نسب إلى المتكلم قدرة (المعرفة) المباشرة ببعض الصفات والأشياء والإجراءات والأحوال (وهذا تعريف ظاهري محصور) وهي قدرة لا يمكن تفسيرها أكثر من هذا إلا أنه من الواضح الآن أن إضافة أو نسبة هذه القدرة إلى المتكلم عديدة الجدوى إذ كل ذلك يمكن أن يحدث تماماً على طريقة واحدة إن كان المتكلم يحل الوجود الواقعي في كل حين أو إذا لم يكن شيء يتعرف عليه وعلى الأقل كان عليه أن يفعل ذلك على شرط أنه متى كان التعرف من متكلم واحد أو أكثر من واحد يستدعي ذلك فإن هؤلاء يميلون جميعاً أن يرتكبوا نفس الأخطاء والقول بأن تصورنا لشروط صدق الجملة مع قوة اقترانها بالتعرف المباشر لصروب الإحالة المرجعية في بعض حدودها هو قول لا يحجج في

أن يقدم تفسيراً إذا ما جعلنا في نهاية الأمر نعمل تعليلاً واقعياً لأصناف
إيجاب الحكم إنما هو حصول الاتفاق بين المتكلمين مما لا يحتاج أن يعتبر
معه هذا الاتفاق كما لو كان مسنداً إلى أساس قوي

وكالحال مع مفهوم الصدق فإن فكرة الدورية تنبذ عندما نتوقف
عن التفكير فيها كما تلح الرسالة المطلقة على ذلك بأن معاني حملنا تتغير
بالدورية وبدلاً من ذلك اعتبار بطيئها على الجملة كتفسير لها يأتي بعد أن
يعرف معنى الجملة ويخرج منها.

وثالثاً فإن فكرة الدورية ذاتها تلفت محاولتنا وترشدنا من أجل إثبات
شروط صدق هذه الجملة إلى إدعاء إدراكنا الذي يتعالى على كل وسيله أو
واسطه تعرف بها هذه الجملة بكونها صادقة . ذلك أن إدراكنا لحال مثل
هذه الجملة على أنها صادقة لا يمكن أن يقوم في مهارنا، في بعض
الحالات المخصوصة، حتى يحمر بصدقها، من قبل أن ذلك يعتصم وعسا
بإمكان الصدق حتى وإن كنا لا نستطيع أن نتعرف عليه كما هو غير أن
كوننا بسند إدراك شرط صدق القضية إلى أنفسنا، تحت المفهوم المتعالي
لصدق محل بالمبدأ القائل بأن الدلالة هي الاستعمال، لأن معرفة شرط
جملة من هذا القبيل لا يمكن أن تبنى متجسدة في الاستعمال الذي يقوم به
المتكلم، أعني في السلوك اللساني المتصرف به إلى جانب ارتباطه مع التلطف
بالبارة

وجميع هذه الحجج هي من النوع السائب، وبمقدار ما أنها مضعفة،
وهي تظهر تصور الدلالة كما تحددها شروط الصدق، كما توجد عند
فريقه وفي صورة معاكسة عند فيتجشتاين، في كتابه الرسالة المطلقة كما
لو كان غير مقبول. إلا أن هذه الحجج لا تثير مفهوم الصدق كما لو كان
متعياً بحيث يعمل به إيجاب الحكم تبيناً بقوى بيان بعض خواص
استعمال الجملة حتى تصبح صادقة ومن قبل هذه الحجج كانت مجرد
سبب، فقد استمرت باقية عند فيتجشتاين في امرة الأخيرة من نظوره إلا

أسي كنت أشرب أنه كان قد حصل أن تسي وجهة نظر أكثر جدية مما يقتضي رفض التمييز المعنى / القوة على النحو الذي لا يستقيم به فكرة كون الدلالة تتحدد بتعبيل قوة إيجاب الحكم (و لا شئ أنه من الأهمية بمكان أن أشير إلي أن الصياغة التي أحدثتها من كتاب النحو المسمى تستعمل مفهوم قوة إيجاب الحكم) ولا يمكنني في هذا الموضع أن أحاول تفهيم المصحح السلبية التي اختصرتها انما وبلا من ذلك أريد أن أنفث بأن الأصرحة التي ترى أن ما يحدد تعبيل قوة إيجاب الحكم، مما يبين دلالة الجملة المثبتة يشير بالصسط إلى سلطة القيود التي بموجبها استعملت والتي لم تستعمل مطابقة الدلالة للاستعمال في بناء نظرية الدلالة استعلالا مبالغا فيه

وهي بادئ الرأي نقول إن فكرة القيود لم تستعمل سعلالا مبالغا فيه فإذا حضر بيان أحد من الناس أن تعبيل قوة إيجاب الحكم هو مفتاح يكون مضمونة مباحا لنفسه الحصول على أعلى حظ من المعطيات (المعلومات) يحكم إليها، مما سمح به (كواين) لنفسه أو دافيدسون فقد نرسب عن ذلك فيما يخص كواين أن المعطيات المناسبة إنما تقوم فقط هي الترابطات الموجودة بين التبيهاات الخارجية مما يكون موضوعها أو مصدرها المتكلم واستعداده بقبول الجملة أو إنكارها (لتصديقها أو تكذيبها) أما دافيدسون فقد كان أكثر مسامحة عندما أياح نفسه أن تكون الترابطات بين تصديق المتعلم بصحة الجملة وتعبيل الشروط من أي نوع كانت إلا أن كليهما يقترحان بناء آلة لتأويل أو نظرية للدلالة بالاحتكام فقط إلى معلومات على صورة إجابات عن أسئلة من نحو (كيف حصل أن صدق المتكلمون أو تعرفوا على الجمل باعتبارها صادقة أو كاذبة) وسبب هذا الحصر أو التصيق قد انضح كثيرا مع كواين وعلى وجه أقل مع دافيدسون والمسألة بالنسبة لكليهما تقوم في بناء آلة لتأويل أو نظرية للدلالة من أجل لغة يمكن أن تعيد ممارستها المتكلمين أنفسهم. وربما يتفهمون معها ولكنها لغة تكاد تكون معروفة من قبل لهم تمام المعرفة. وكل ما ينبغي أن يستمر حصوله بنا هو أنه يمكننا أن نرى ونسمع صروب تلفظ المتكلمين، وما اقترنت به أنماط

سلوكهم وربما يمكننا الآن أن نعطي تحديداً راجحاً، في اصطلاح الرعه
 السوكية (الفسمية) نمط تعبير المتكلمين عن التصديق والتكذيب، إلا أن
 الذهاب بعيد، في هذا الاتجاه لا يكون مشروعاً ذلك أن مفهوم التعليل أو
 التسوية كما أسعمله فنجشناين لم يكن يشير إلا إلى إجراء عملية تعليل
 إيجاب الحكم بحسب، حينما تعارض هذا الإجراء، كما يحدث به أن
 يحصل في ممارسة اللغة؛ إذ قد تندرج أشياء كثيرة متنوعة في الاعتبار بما
 تعلل به أوصاف إيجاب الحكم التي يصورها المتكلمون ويأخذون بها
 كقصية مسلمة، ولا يدكرونها قط صراحة؛ إلا أن كل ذلك يقتضي أن
 كان الاحتكام إلى شيء ما عند ما يراد تعليل إيجاب الحكم كما يحدث
 عادة بين المتكلمين لكن من وجهه نظر كواين ودافيدسون إن كنت قد
 فهمت رأيهما صواباً وعلى حقيقته، فإن الاحتكام، إلى مثل هذا الشيء
 المعتقد كصروب التعليل مما يعلل به المتكلمون أوصاف إيجاب حكمهم
 يكون حرجاً عن هذه المسألة، لأن كون الإنسان صار واعياً أو بالأحرى ذا
 علم ما يحدد به طلب إعطاء تعليل والإجابة عنه يلزم عنه أن يكون قد فهم
 اذالك حرجاً كبيراً من اللغة

ثم إن الفلاسفة، على خلاف علماء التاريخ لا يدرهم أن يحددوا
 الخول للمسائل التي تكون قد وضعت مقدماً الحدود الفاصلة، ومن أجل
 ذلك فهم يصنعون مسائلهم بأنفسهم — ويقرضون على أنفسهم مهام، ثم
 بعد ذلك يحاولون إنجازها وصروب الحدال الدائرة حول اسهام الفلسمي
 إنما تكون عن أي هي المسائل الأحق بأن تركز عليها وقد يصعب أحياناً
 على أحدهما أن يبرهن ما إذا كان هذا السؤال أو ذاك أولي من غيره — إذ
 يكون محكماً فحسب — وخارجاً عن المسائل التي يحاول الفلاسفة إعطاء
 حلول لها — إذا حصل أن كانت المسائل المعنية التحديد من قبل غير
 المختصين، وكانت الخول التي يقدرها الفلاسفة وسائل لعبير المختصين وهذه
 مسألة من أشد المسائل عموصاً وإبهاماً — إذ يصير الإشكال بحل أي
 مشكل من المشاكل يستفيد السور الفلسمي ؟ وعلى ذلك ما المقصود بوضع

هذا السؤال كيف يمكن أن يصل إلى تأويل لغة لا تزال مجهولة لنا حتى
 الآن ؟ وبالتأكيد فإنه يجب أن نخرج من الوصف التأويلي أو من إجراء ما
 يوصل إليه كل احكام إلى المفاهيم التي تعرض على وجه حقي معرض،
 فهم اللغة إلا أن نتيجة وضع هذا السؤال على هذا النحو هو أننا نشد
 أنفسنا إلى بعض خواص سلوك المنكلمين اللساني الذي يمكن أن يوصف
 من بادئ الرأي قبل أن يكتسب أي فهم للغة، وأن يحاول استعماله
 كقاعدة لتأويل كلي شامل ومهم يكن الأمر فإن اللغة أمر بالغ التعقد
 وبعيد عن الاحتمال جدا أن يكون التأويل المفصّل لها مقبولا إن نحن قيدنا
 أنفسنا على هذا النحو. ويقينا أن اكتسابها الفعلي للغة الأصلية كما
 علمتها لنا أمهاتنا يجري على مراحل. فبعض خواص ممارسة اللسان
 يمكن أن نتحكم فيها فقط بعد أن تكون ممارسة أخرى قد حصل فيها
 التحكم ومهما يكن الأمر فلسفي وضع يحول لنا أن نؤول بعض السمات
 الأجنبية تأويلا حاسما إذ أن هذه مسألة تطبيقية ليس يكون من الواضح
 أن حلها ضروري وكاف لنوع فهم مسألة من نحو كيف أن اللغة تؤدي
 وظيفتها، وهو أمر، نأمل، نحن الفلاسفة، أن ندركه. وقد كنا من قبل قد
 حصينا في بقتنا على عبارات مختلف التصورات التي تربط باستعمالات اللغة،
 من بينها تعليل إيجاب الحكم وما نريد أن يصل إليه هو الحصول على
 نموذج من شأنه أن يتقوم ويتكون به فهم للغة، وهو نموذج يكون كافيا
 لتفسير الممارسة الكاملة للتخاور باللغة والتحدث بها وبالتأكيد فإن مثل
 هذا النموذج يجب أن يعبر هو ذاته بموجب عبارات لا تعرض فهم
 صميا لحدود من نحو إيجاب الحكم، و(التعليل)، و(الصدق) وقس على
 ذلك. مما يرتبط بالممارسة التي يقصد النموذج أن يعدلها عدتها أو قد
 يغفل إلى مدى بعيد في أن يفسرها ولكن هذا لا يعني أننا، بتدريسنا
 الطريق نحو إيجاد مثل هذا النموذج، ينبغي أن نتجنب الاحتكام إلى أي
 مفهوم من تلك المفاهيم التي لا يمكن أن يستعمل في النموذج ذاته ولا بهم
 في شيء ما إذا كان أم لم يكن هناك ملاحظ خارجي — ولنقل من سكان
 المريخ، ممن يتوصلون بوسائل جد مختلفة عن وسائلنا، مما لا يمكن معه

ومنه طويله أن يتكهن أن الدعة اللسانية إنما تستعمل كوسيط بقل يتوصل
— يمكنه فقط أن يصل إلى المودح الذي تسمى أن يبلعه إياه — فما يهم هو
ما إذا كان يمكنه، إن حصل على المودح أن يستخدمه حتى يحصل بعض
معقولة بالنسبة إليه

والآن فبالنسبة لفكرة الفيود التي استعملت فيها قضية توحيد الدلالة
والاستعمال إنما استعمل، يجب أن نقول إني لما عبرت عن نقطة أساس
عدم الاتفاق السهجي مع كواين كان ينبغي أن أسجل الآن اتفاقي القوي
معه على نقطة أخرى. فهي محاصرته (العكر والاستعدادات اللغوية) يقول
(عندما أحدد فهم معنى الجملة كمعرفة بشروط صدقها، فإني لم أكن على
وجه اليقين مفهوماً لتعريف يتعلق بي بعبارة (معرفة) معناها أفقر من معنى
عبارة (الفهم) دنها) ويستمر متسائلاً (وعلى أي شيء يقوم الاستعداد
السلوكي (النفسي) لمعرفة الإنسان بشروط الصدق ؟) وهذا ما يتفق تمام
الاتفاق مع ما كتب قد أكدت عليه أنا مراراً وتكراراً، وهو أن نظرية الدلالة
ما كانت تصوراً أو تمثلاً نظرياً لمهارة تطبيقية ما كان ينبغي لها أن ترغم
فقط ما يجب أن يعرفه المتكلم بمرص أن يحصل الدعة بل كان عليها أن
تحررنا على أي شيء تقوم هذه المعرفة، أعني على ماذا يأسس التعبير الجلي
عنها (ولا اتفق مع كواين إن حاول كما أشك في ذلك، أن يحدد مفهوم
المعرفة من نظرية الدلالة إطلاقاً) غير أن هذا الطيب يسدعي (الآن، هي
مسألة إمكان وجود مودح للفهم نظرية للدلالة أيا كان نوعها، فوجهها
يكون فهم الجملة قائماً بوجه عام على شروط صدقها، متى فسرنا معنى
الصدق كمستوى لمبدأ ثنائية القيمة وكمعط بوجه عام، نوع استقلال
لوسيلنا هي معرفة الصدق ومن بين الحجج الثلاثة التي سقتها باعتبارها
مصنعة عند فتحشتاين، هي المرحلتين المتوسطة والمتأخر من تطوره، فإني
أريد أن أركز على الحجة الثانية وذلك أن لعباً تحتوي كثيراً من الجمل
لا يعرف إليها سبيلاً ولو من جهة المبدأ حتى يصعب أنفساً في موضع يسمح
لنا بأن نقبل تلك الجملة أو نكرها ونكذبها مع إعطائها تعليل لذلك على

الأول. وهي الحقيقة بالنسبة لكثير من تلك الجمل لا تتوفر على أساس الافتراض من شأنه أن نقول بعينه إنه توجد بالضرورة وسائل بواسطتها نعرف على كونها صادقة أو كاذبة حتى ولو كانت هذه الوسائل لها قوة مهاج فعلى متاح لنا عن أنفسنا وعلى هذا فإن مفهوم الصدق بالنسبة بهذه الجمل، إن أحدث كموضوع مبدأ ثنائية القيمة لا يمكن أن يجعل معادلا أو مساويا لوجود وسيله يمكن بها تحيل لإيجاب الحكم في تلك الجملة — وهذا التساوي قد يكفي في التمييز بين دلالة الجملة كمنط وبين قصد إيجاب الحكم لموضوع بها والأكثر أهمية من كل ذلك أن معرفة المتكلم بالشروط الذي يجب به بوجه عام أن توجه الجملة حتى تصدق لا يمكن أن يوجد فيما تقوم به وتكون به مهارته على التعرف على صدق الجملة حتى حينما تحصل هذه الشروط على إمكان تعرف من هذا القبيل وكذلك على كذبها حينما يحصل التعرف على الكذب لأنها حسب العرض قد تصدق حتى في غياب مثل تلك الشروط، ويجب أن يعرف المتكلم ما به صدقت في مثل هذه الأحوال أيضا وإذن لو كانت الدلالة هي الاستعمال أعني لو كانت المعرفة التي بها يقوم فهم المتكلم للجملة يعني أن تكون حاصلة في قدرة التعبير تعبيراً جيداً عن ممارسته السايه لنسب أن قيام مودح لدلالة من جهة حصول معرفة شروط الصدق يكون ممكنا فقط إن استطعنا أن نسر الصدق على وجه يتصل معه مبدأ ثنائية القيمة بما يدل حقا على أن بعض معاني الصدق يلزم عنها أن يكون صدق الجملة من جهة مبدأ محتملا لمعرفتنا لصدقها ويصعب أن نستطيع تصديق هذه النتيجة لأن لها عواقب ميتافيزيقية عميقة ذلك أنها تدل على أنها لا تستطيع بوجه عام أن تسح رسما تصوريا للعتنا باعتبارها حاملة للمعنى الذي يمكنها من أن تتحدث عن واقع معين موضوعي، وهو واقع يحيل مانقوه، عني وجه البسيط صادقا أو كاذبا في استقلال عما إذا كانت لنا وسيله عن التعرف على صدق أو كذبها وبعبارة أخرى إذا كان توحيد الدلالة مع الاستعمال لا يبالغ في استعلال نظرية الدلالة بوصف قيود، كنت قد ألمعت إليها، فأنا أحد من يحدون صعوبة لا أرى معها كيف يمكن أن يصح قيوداً أيا كان نوعها.

مفردات

أفعال النعة	Acte de langage
بيجاب، حكم أو حكم مثبت	Affirmation
عن طريق الأولى، وهو نوع من أنواع الاستدلال المباشر في القاموس الوصفي وأصوب بلفظه ومثاله: قد كان يجمع في الحقيقة العمومية، المشي على لأعشاب، كان قطع أرهاها أولى بالجمع وأحق.	a fortiori
عدد كانط، قبلي أي سابق على كل تجربه	a priori
عدد كانط، بعدي على معنى إما أنه مع التجربة أو متأخر عن التجربة	a posteriori
حمل أو حكم.	Assertion
عدد أرسطو المقولات العشر، وهي نظرية المعرفة الكلاسيكية يعصد بالمقولات التصورات العامة كما يسمح لنا بالتعبير عن أنواع العلاقات التي نقيمها بين أفكارنا	Catégorie
في المنطق لأرسطو، المدرسي؛ المفهوم وهو مجموع الخصائص أو الصفات الأساسية الداخلة في حد أو تصور	Compréhension
(1) في المنطق الأرسطي التصور وهو إدراك بسيط سادح (2) عدد كانط يعيد التصور فكرة المقولات (3) في الستمولوجيا المعاني والأفكار الأولية	Concept
شروط الصدق	Conditions de vérité

Connotation : في المنطق، عند ستورات ميل، المفهوم.

Conventionalisme : اتفاق، وتواضع.

Croyance : في المنطق، اعتقاد، وهو حكم بالإيجاب أو السلب.

Déictique : كل عنصر لساني من مسألة من شأنه أن يشير، في قضية ما، إلى جهة أو إلى شيء معين. كالتضامير المتصلة والمتفصلة الموعلة في الإيهام كالجملات المكانية والزمانية والإشارية.

Dénotation : (1) في المنطق، الما صدق أو عدد الأفراد.

(2) المرجع في فلسفة اللغة، وعلم اللسان.

Dichotomie : قسمة ثنائية كتقسيم الجنس إلى أنواعه بحيث تستغرق في هذه القسمة ما صدق اللفظ.

Empirique (empirisme) : نزعة اعتيادية، غير قائمة على منهاج معين، وبهذا المعنى فالأمبيريقية تقابل النزعة العقلانية، والصورية الشكلية.

Equation : عند فريجة نوع من الحمل الخاص.

Extension : في المنطق الأرسطي : الما صدق، وهو مجموع الأفراد الداخلين تحت حد أو تصور معين.

Formalisme : نزعة صورية شكلية

Gnoséologique : نظرية المعرفة في معناها الكلاسيكي، وتتعلق بنقد قدرات الذات العارفة وبيان حدودها.

Hypothèse de Whort-Sapir : فرضية وورف وسابير. ويقصد بها أن لغة شعب من الشعوب تنظم ثقافتها، وبالأولى فإن اللغة تحدد طريقة ذلك الشعب في التفكير، وبها يتصور العالم تصوراً كلياً.

lcone : صورة أو رمز قريب من الواقع، كبقعة من الدم قريبة من اللون الأحمر.

Impression : انطباع، عند هيوم، ويفيد أن كل إحساساتنا وانفعالاتنا تشكل حياتنا السيكولوجية، وكل معرفة ترتد إلى الانطباع أي إلى الاتصال بالعالم الخارجي...

identification : معين : محصل

indice : قرينة أو علامة.

intention : قصد، وهو هيئة وحالة للفكر عندما يرمي إلى المعرفة.

intentionnalité : عند هوسرل، ومشروس : خاصية للفكر عند ما يتجه إلى تحصيل شيء ما.

Jugement analytique : حكم تحليلي عند كانط.

Jugement synthétique : حكم تركيبى.

notion : معنى أولى (فكرة أولى).

objet : عند فريجة : اسم عين.

ontologie : اسم مرادف للميتافيزيقا : علم الوجود.

Paradigmatique : في اصطلاح دي سوسير. محور الاستبدال ذو التداعي المترابط.

Pensée : (1) في الميتافيزيقا : التفكير، والنظر الذي يولد المعرفة عن طريق التصورات.

(2) وفي اصطلاح فريجة : الاعتقاد الجازم وهو حكم بشيء ما على شيء آخر.

Principe de Tolérance : عند كارناب : مبدأ الجواز والإمكان، ومؤداه أن كل إنسان يستطيع أن يني لغته كما أراد بشرط الخضوع لقواعد المنطق.

Paradigmes : تراجم مصطلح : Rapports des associatifs

Référence : مرجع.

Reflet : انعكاس، انطباع.

Récursif : ماله خاصية التكرار على نمط ترتيب كقواعد النحو.

Représentation : التمثل وهو الفعل الذي يفضل به يحضر الفكر الصفات الغائية ويتعلقها.

Signe : (1) في الاصطلاح العام، المعنى.

(2) دلالة.

Supposition : باللاتينية Suppositio، في المنطق الأرسطي، والقرون الوسطى، نظرية تقوم على أن اللفظ يستلزم ما في الخارج أنواعا من الاقتضات، والملزومات، والدلالات، منها مثلا الدلالة الوضعية وغيرها.

Symbole : رمز.

Syntagmatique : عند دي موسير؛ محور المركب الترتيبي.

Terme : المجموع المكون من اللفظ وما يدل عليه

univers de discours : عالم القول والخطاب.

usage-emphatique : استعمال توكيدي.

Vérité : (1) في نظرية المعرفة الكلاسيكية : مطابقة الفكر للواقع، وهي الحقيقة.

(2) في المنطق الرمزي، وعلم السان، قيمة الصدق وشروط الصدق.

Weltanschauung : تصور كلي للعالم.

الفهرس

5	مقدمة :
9	تمهيد :
	الفصل الأول :
23	الدلالة والمرجع : دراسة معجمية (أزولد وتريفان)
	الفصل الثاني :
43	اللغة والواقع (آدم شاف)
	الفصل الثالث :
77	الدلالة وقيمة الصدق (ستروس)
	الفصل الرابع :
107	المعنى والمرجع (جوتلوب فريجه)
	الفصل الخامس :
	العلاقات الموجودة بين اللغات الصورية
139	الشكلية وبين اللغة الطبيعية (هث)
	الفصل السادس :
157	قيمة الصدق والمعنى الدلالي (دونلد دافيدسون)
	الفصل السابع :
185	ماذا يفيد الاحتكام إلى نظرية الدلالة (ميكاتل دوميت)